

دراسات في الفلسفة الإسلامية

تأليف

الدكتور عبد اللطيف محمد العبد
مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية دار العلوم — جامعة القاهرة

١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م



مكتبة النهضة المصرية
٩ شارع مدني باشا - القاهرة

دراسات في الفلسفة الإسلامية

تأليف

الدكتور محمد لطيف محمد العبد

مدرس الفلسفة الإسلامية
بكلية دارالعلوم — جامعة القاهرة

١٩٧٨ - ١٣٩٨ هـ



مقدم النشر والطبع

مكتبة النهضة المصرية

لأنها حلت محل مكتبة دارالعلوم

٩ شارع محمد علي بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام

إن الفلسفة بصفة عامة ، ليست إلا التفكير العقلي المتعمق للثزن ، الذي يرشد الإنسان إلى الطريق الأقوم في السلوك . وهذا من أفضل نعم الله تعالى على الإنسان ، حيث يرفع رتبته فوق الحيوان والنبات والجماد . وكانت الفلسفة وما زالت إحدى الدلائل العظمى على رقى أى مجتمع يتحلى بها .

وبالنسبة للعرب لم تكن لديهم في جاهليتهم فلسفة متخصصة ، لكن ورد فكر أدبي لا يخرج عن كونه حكماً قصيرة وأشعاراً تمجد صفات الشهامة والكرم . وبالرغم من أن معظم سكان جزيرة العرب كانوا من عبدة الأصنام ، فقد كان هناك أهل كتاب ، كقبائل اليهود في المدينة وما حولها ، أو كالنصارى الذين اشتهروا بالرهبانية . وقد ساد في الشام مذهب اليعاقبة أصحاب الطبع الواحد ، وفي العراق مذهب اللساطرة الذين قالوا بالطبعين .

وقد غلبت في الشام الحضارة اليونانية ، فقد ترجت هناك إلى السريانية بعض كتب الفلسفة اليونانية .

وفي العراق سادت الحضارة الفارسية ، حيث انتشرت تعاليم مذهب مجوسى هو مذهب المانوية في القرن الثالث الميلادى . وكان صاحبه مانى يرى العالم شراً يجب التخلص منه بالزهد والرهبة . وقد ادعى النبوة وكثر أتباعه وسموا أنفسهم فيما بعد بالصائبة ، وكان لهم أثر في انتشار الزندقة في العصر العباسى .

وكانت عزلة العرب عن الشعوب المجاورة قبل الإسلام ، هي السبب الحقيقي ،
الذى حال بينهم وبين الاشتغال بالفلسفة . هذا بالإضافة إلى مصارعهم الفناء في تلك
البيئة القاحلة ، ومن واجب الإنسان أن يحيا قبل أن يتفلسف .

غير أن خصائص التفكير النظري كانت كامنة في نفوس العرب ، مثل بقية البشر .
فليس حقا ما زعمه بعض المستشرقين من أمثال « رينان » من أن العرب لم يكن لديهم
ميول فلسفية بطبيعتهم ؛ حيث إن العقلية الشرقية أو السامية ، بعيدة عن النصوص وراء
النظريات والحقائق ، وهي المادة الأولى للبحوث الفلسفية .

ولا يستطيع أحد من الذين وصفوا اليونان بالفلسفة ، أن ينكر أن هؤلاء
لم يتأثروا بالشعوب الشرقية من مصريين وكلدانيين وغيرهم . ومن خصائص
التفكير الإنساني أنه واحد في كل مكان ، كما أنه ينتقل من حضارة إلى حضارة .

وقد أصبح ضربا من الأساطير في عصرنا الحديث ، أن يفرق باحث بين عقلية
سامية وعقلية آرية ، في مقدرة كل شعب أن يتفكر فكرا فلسفيا إن أتاحت له
الظروف الملائمة . وصار من مسلمات هذا العصر أن الأجناس لا تختلف بحال في
التركيب البيولوجي والعقلي ، مع اختلافها في اللغة والظروف التاريخية والاجتماعية .

فلما ظهر الإسلام بنوره الوهاج أتاحت الفرصة للعرب أن يكونوا ورثة الإغريق ،
وأن يضيفوا ويتفكروا ويتفلسفوا . وليس هذا ادعاء ، فهذا تراث العرب شاهد
على صدق هذه الفكرة ، وما زالت آثاره شديدة الوضوح في الفلسفة الأوربية في
العصور الوسطى وفي العصر الحديث .

وكان لآيات الكتاب العزيز تأثير في نفوس الناس ، بحيث بهرت بفصاحتها
قبائل العرب ، كما أبرزت المناهج الضالة للوثنيين وغيرهم ، مع الإرشاد إلى المنهج
الصحيح والطريق السوي . وبذلك كان القرآن الكريم مبعث حركة فكرية بين
العرب وغيرهم من الأجناس الأخرى .

وكان لاستقرار المسلمين في البلاد المفتوحة ، أثر في تسرب الأفكار الفلسفية
الأجنبية إلى الفكر الإسلامي . وكان لابد من مجابهة الشاكيين والضالين . ومن
هنا تدرج المسلمون إلى التفكير الفلسفي والمنطقي .

وليس هناك ما يمنع من تسمية هذه الفلسفة « فلسفة إسلامية » ، باعتبار أن الإسلام دين وحضارة مما . ولم تكن هذه الفلسفة من ابتكار عقول المسلمين وحدهم ؛ حيث إن الإسلام قد ضم تحت لوائه شعوبا وقبائل وأجناسا شتى ، وكان لها جميعها فضل للمساهمة في نشأة الفكر الفلسفي الإسلامي .

ولم تنقطع صلة الفلسفة الإسلامية بالدين ؛ لأنه إذا تأخى الدين والفلسفة صار صار ذلك أدهى إلى تمسكه في النفس . وبذلك حاولت هذه الفلسفة التوفيق بين العقل والشرع ، وبحثت الصلة بين الخالق والخلق ، والواحد وال متعدد . كما نظرت إلى الوجود بأكمله نظرة كلية تتج عنها الخوض في مجائل : العقل والنفس والزمان والمكان والمادة والحياة والمعرفة والسعادة .

ولم تقتصر الفلسفة الإسلامية على ماسبق ، بل اقتنعت ميادين العلوم العملية كالسياسة والطب والكيمياء والفلك والموسيقى ، كما بحثت مسائل الأخلاق والتصوف . وكان للفلسفة الإسلامية كذلك رجال عظام ، فكروا وابتكروا . ومن أبرزهم : الفارابي والسكندى وابن سينا وابن رشد وأبو بكر الرازي والفزالي . وهذا يوجب علينا نحن الأحفاد أن نتحلى بمسكهم ونحافظ عليه ونطوره ونزيد عليه ، وأن نعتبر هذا الفكر الفلسفي الإسلامي أمانة في أعناقنا .

القسم الأول

الفكر السنى

التعريف بأهل السنة

ثبتت كتب الفرق أن أهل السنة والجماعة ، هم أصحاب الدين القويم والصراط المستقيم . كما تقسمهم هذه الكتب إلى ثمانية أصناف^(١) هى كما يلي حسب ما يعتقدون :

(١) صنف أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة ، وأحكام الوعد والوعيد ، والثواب والعقاب ، وشروط الاجتهاد ، والإمامة ، والزعامة . وقد كان منهمجهم فى هذا منهج الصفاية من للتكلمين الذين تبرأوا من التشبيه والتعطيل ، ومن بدع الرافضة والخوارج والجمية والتجارية وسائر أهل الأهواء الضالة .

(٢) أئمة الفقه من فريق رأى والحديث . وهم الذين اعتقدوا فى أصول الدين مذاهب الصفاية فى الله وفى صفاته الأزلية ، وتبرأوا من القدر والاعتزال ، وأبنتوا رؤية الله تعالى بالأبصار من غير تشبيه ولا تعطيل . وأبنتوا الحشر من القبور ، مع إثبات السؤال فى القبر ، ومع إثبات الحوض والصراط والشفاعة وغفران القنوب التى هى دون الشرك .

وقالوا بدوام نعيم الجنة على أهلها ، ودوام عذاب النار على الكفرة . كما أقروا بإمامة أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وحلى . وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة ، ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين تبرأوا من أهل الأهواء الضالة . ورأوا وجوب استلباط أحكام الشريعة من القرآن والسنة ومن إجماع الصحابة ، وجواز المسح على الخفين ، ووقوع الطلاق للثلاث ، وتحريم زواج المتعة ، وجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية .

ومن أنصار هذا الصنف : أصحاب مالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأبى حنيفة وابن أبى لىلى وأبى ثور وابن حنبل ، وأهل الظاهر ، وسائر الفقهاء الذين

(١) البندادى : الفرق بين الفرق . ص ٣١٣ — ٣١٨ . تحقيق الأستاذ محمد

عفى الدين — مكتبة صبيح بالقاهرة — دون تاريخ .

«اعتقدوا في الأبواب العقلية أصول الصفاتية ، ولم يخلطوا فتهم بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة .

(٣) قوم أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبي عليه الصلاة والسلام ، وميزوا بين الصحيح والسقيم منها ، وعرفوا أسباب الجرح والتمديد ، ولم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع أهل الأهواء الضالة .

(٤) قوم أحاطوا علما بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصرف ، وجروا على سمت أئمة اللغة ، مثل : الخليل بن أحمد ، وأبي عمرو بن العلاء ، وسيبويه ، والدراء ، والأخفش ، والأصمعي ، والمزني ، وأبي عبيد ، وسائر أئمة النحو من الكوفيين والبصريين من الذين لم يشب علمهم شائبة من ضلال القدرية أو الرافضة أو الخوارج . فمن ماله منهم إلى أهل الأهواء الضالة لم يكن من أهل الحق ، ولا كان قوله حجة في اللغة ولا في النحو .

(٥) قوم أحاطوا علما بوجوه القراءات للقرآن ، وبوجوه تفسير آيات القرآن ، وتأويلها وفق مذاهب أهل السنة ، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة .

(٦) الزهاد الصوفية ، الذين أبصروا فأفصروا ، واختبروا فاعتبروا ، ورضوا بالمقدور ، وقنعوا بالميسور ، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر ، ومحاسب على مثاقيل القدر ، فأعدوا خير الإعداد ليوم المعاد . ومذهبهم التوحيص إلى الله تعالى والتوكل عليه ، والإعراض عن الاعتراض عليه : « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم » .

(٧) قوم مرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفرة ، يجاهدون أعداء المسلمين ، ويحمون حمى المسلمين ، ويدفعون عن حريمهم وديارهم ، ويظهرون في ثغورهم مذاهب أهل السنة والجماعة . وهم الذين قال الله فيهم : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا . وإن الله لمع الحسنيين » .

(٨) عامة أهل البلدان التي غلب فيها شمار أهل السنة ، دون عامة البقاع التي ظهر فيها شمار أهل الأهواء الضالة . وهذا الصنف من العامة قد اعتقدوا تصويب

علماء السنة والجماعة في أبواب العدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، وقلدوهم في فروع الحلال والحرام ، ولم يمتدوا شيئا من بدع أهل الأهواء الضالة ، وقد سموا لدى الصوفية : « حشو اللجنة » .

ويمكن القول : إن أهل السنة والجماعة ، منهم فقهاء وقراء ومحدثون ومتكلمون . وكلهم متفقون على مقالة واحدة في توحيد الصانع وصفاته وعدله وحكمته ، وفي أبواب النبوة والإمامة والآخرة ، وفي سائر أصول الدين ، وفي إباحة ما أباحه القرآن الكريم وتحريم ما حرمه ، مع قبول ما صح من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبما اختلفوا في الحلال والحرام من فروع الأحكام ، لسكن دون تضليل ولا تفسيق . كما تفعل الفرق الأخرى .

تحديد أمة الإسلام

هناك خلاف في تحديد الدين يدخلون بالاسم العام في ملة الإسلام . فيرى أبو القاسم الكعبى المعتزلى للتوفى عام ٣١٩ هـ ، أن « أمة الإسلام » تقع على كل مقل بلبوة محمد ﷺ ، وأن كل ماجاء به حق ، كائناً قوله بمد ذلك ما كان .

ويذهب الكرامية بحسمة خراسان ، إلى أن « أمة الإسلام » جامعة لكل من أقر بشهادتي الإسلام لفظاً . وقالوا : كل من قال : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » فهو مؤمن حقاً ، ويعتبر من أهل ملة الإسلام ، سواء كان مخلصاً فيه ، أو منافقاً مضمراً للكفر فيه والزندقة . ويذهب الكرامية أيضاً ، أن للنافقين في عهد النبي عليه السلام ، كانوا مؤمنين حقاً ، وأن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل والأنبياء والملائكة ، مع اعتقادهم للنفاق وإظهار الشهادتين^(١) .

ويقتض رأى الكعبى ورأى الكرامية ، بقول الميسوية من يهود أصهبان . فهم يقولون بلبوة محمد ﷺ ، وبأن كل ماجاء به حق ، ولكنهم زعموا أنه بعث إلى العرب ، لا إلى بني إسرائيل . وهم من أجل هذا غير معدودين في فرق الإسلام .

كما يقتضى الرأي أيضاً ، بما ذهب إليه قوم من موشكانية اليهود ، من أن محمداً رسول الله إلى العرب ، وإلى سائر الناس ما خلا اليهود ، وأن القرآن حق ، وأن كل ما جاء به من الأذان والإقامة والصلوات الخمس وصيام رمضان وحج الكعبة ، كل ذلك حق مفروض للمسلمين دون اليهود ، وربما فعل ذلك بعض اللوشكانية ، كما أقروا بشهادتي أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأقروا بأن دينه حق ، ومع

(١) البندادى : الفرق بين الفرق ص ١٢ وما بعدها .

هذا فليس الموشكانية من أمة الاسلام ؛ لاعتقادهم بأن شريعة الإسلام لا تلزمهم .

ويرى قوم آخرون تحديد « أمة الإسلام » بكل من يرى وجوب الصلاة إلى جهة الكعبة المنصوبة بمكة . وقد ارتضى هذا بعض فقهاء الحجاز ، لكن أنكره أصحاب الرأي - وقد صحح أبو حنيفة إيمان من أقر بوجوب الصلاة إلى الكعبة وشك في موضعها - أما أصحاب الحديث فهم لا يصححون إيمان من شك في موضع الكعبة ، وكذلك لا يصححون إيمان من شك في وجوب الصلاة إلى الكعبة .

والختار لدى أهل السنة ، أن « أمة الإسلام » تجمع كل من أقر بمحدث العالم ، وتوحيد صانعه ، وقدمه ، وصفاته ، وعدله ، وحكمته ، ونفى التشبيه عنه ، وبلوغة محمد صلى الله عليه وسلم ، ورسالته إلى الكافة ، وتأيد شريعته ، وبأن كل ما جاء به حق ، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة ، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها .

ويكون سلباً موحداً كل من أقر بذلك دون أن يشوبه بدعة تؤدي إلى السكر . فإن ضم إلى هذا بدعة شنعاء ينظر : فإن كان على بدعة الباطنية أو البيانية أو المغيرية ، أو الخطائية الذين يعتقدون إلهية الأئمة أو إلهية بعض الأئمة ، أو كان على مذاهب الحلول ، أو مذاهب التناسخ ، أو على مذهب الميمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين ، أو على مذهب اليزيدية من الإباضية الذين يرون أن شريعة الإسلام تلسخ في آخر الزمان ، أو أباح ما قد نص القرآن على تحريمه ، أو حرم ما أباحه القرآن ، نصاً لا يحتمل التأويل - فكل أولئك ليسوا من أمة الإسلام ، ولا كرامة لهم .

أما إن كانت بدعت من جلس بدعة المعتزلة ، أو الخوارج ، أو الروافض الإمامية ، أو الزيدية ، أو من بدع النجارية ، أو الجهمية ، أو الضرارية ، أو المجسمة - فهو على هذا من أمة الإسلام في بعض الأحكام .

ويترب على هذا ، جواز دفنه في مقابر المسلمين ، وعدم منعه حظه من الفيء والغنيمة ، إن قام بدوره في الجهاد مع المسلمين ، وعدم منعه من الصلاة في المساجد . لكن لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه ، ولا تحمل ذمته ولا نكاحه لامرأة سنية .

— ١١ —

كما لا يحل لاسي ان يتزوج امرأة من هذا الطريق إذا كانت تؤمن بمعتقداتهم
وتعمل بها .

ويشهد أهل السنة هنا بقول الإمام علي الخوارج : « علينا ثلاثة : لا نبذوكم
بقتال ، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نمنعكم من الفيء
ما دامت أيديكم مع أيدينا » .

أسس اختلاف الفرق الإسلامية

في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، كان أهل الإسلام متفقين على أصول الشريعة وفروعها ، ماعدا المنافقين ، لكنهم بدأوا يختلفون يوم وفاة الرسول عليه السلام ؛ حيث رأى بعضهم أنه لم يموت ، وإنما أراد الله تعالى رفعه إليه كما رفع عيسى ابن مريم عليه السلام إليه ، وقد تمكن أبو بكر الصديق رضي الله عنه من إزالة هذا الخلاف حين تلا عليهم قول الله تعالى لنبيه : « إنك ميت وإنهم ميتون » . كما قال أبو بكر لهم : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت .

وحدث خلاف بعد هذا في مكان دفنه عليه السلام . فرأى أهل مكة رده إلى بلده مكة ؛ حيث إنها مولده ومبعثه وقبلته وموضع نسله وبها قبر جده إسماعيل عليه السلام . ورأى أهل المدينة دفنه بالمدينة ؛ حيث إنها دار هجرته ودار أنصاره . ونجع رأى ثالث يقول بنقله عليه السلام إلى أرض القدس ؛ ليدفن ببيت المقدس عند قبر جده إبراهيم الخليل عليه السلام . وقد استطاع أبو بكر أن يحسم الخلاف بما رواه من حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ يقول : « الأنبياء يدفنون حيث يقبضون » . ولهذا تم دفنه في حجرته بالمدينة (١) .

وتطرق الخلاف بعد هذا إلى موضوع « الإمامة » . ونادى الأنصار ببيعة سعد بن عباد الخزرجي . وردت قريش بأن الإمامة لا تكون إلا في قريش وأفعن الأنصار لذلك ؛ لاسيما حين سمعوا حديث الرسول عليه السلام : « الأئمة من قريش » وقد استمر هذا الخلاف عبر القرون ؛ حيث ذهب الخوارج إلى جواز الإمامة في غير قريش .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٧٥ . تقديم وإعداد : د عبد الحفيظ محمد العبد - ط ١ - ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

وتوالت الخلافات بعد هذا بين المسلمين في : شأن أرض فدك وهي قطعة أرض تركها النبي ، ولم يوافق أبو بكر على أن ترثها فاطمة بنت الرسول ؛ لأن الأنبياء لا يورثون ، فما تركوه صدقة . كذلك ترك المسلمون الخلاف على قتال مانى وجوب الزكاة ، وأخذوا بحكم أبي بكر الصديق في وجوب قتالهم .

واشتغل المسلمون بعد هذا ، بقتال طليحة بن خويلد الأسدي ، وكان صحابيا غارتد وتلبأ . لكن المسلمين هزموه حتى لجأ إلى الشام . ثم رجع في أيام عمر إلى الإسلام ، وعهد مع سعد بن أبي وقاص ، حرب القادسية ، وشهد بعد ذلك حرب نهاوند وقتل بها شهيدا عام ٢١ هـ .

وكان لابد للمسلمين بعد ذلك ، من مواجهة حركات الانشقاق الأخرى ، لدى كل من مسيلة الكذاب بالجمامة ، وسجاح بنت الحارث ، والأسود العنسي وهؤلاء ادعوا النبوة ، وتمكن المسلمون من قتالهم وهزيمتهم .

هذا بالإضافة إلى مواجهة المسلمين ، لقوم مرتدين ، فقاتلهم حتى ردوهم إلى المنهج القويم . ثم قاتلوا الروم والمجسم ، وتوالت الفتوح ، وكتب لهم النصر على مخالفيهم . وكان هذا مظهرا من مظاهر الاتحاد بين أمة الإسلام ، يتجلى في مجاباتهم لخالفهم في الداخل وفي الخارج .

كذلك كان من مظاهر اتحاد المسلمين آنذاك ، اتفاقهم على كلمة واحدة في : أبواب العدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، وفي سائر أصول الدين . وهم في هذا ينهجون منهج القرآن الكريم ، ويمتدنون حذو السنة الصحيحة ، في كل أمورهم صغيرها وجليلها .

ولربما حدث اختلاف بين المسلمين ، لكنه في ذلك الوقت ، لم يكن يتجاوز فروق الفقه ، كبريات الجدل مع الإخوة والأخوات من الأب والأم أو من الأب . ومثل العول والكلالة والرد ، وتصيب الأخوات من الأب والأم ، أو من الأب مع البنت أو بنت الابن . ومثل جر الولاء ، ومسألة الحرام وما أشبه هذا . وكل اختلاف في هذه الأمور لم يورثهم تضليلا ولا تفسيقا ، في أيام أبي بكر ، وعمر ، وست سنين من خلافة عثمان .

وقد دب بين المسلمين الخلاف ، في أمر عثمان رضى الله عنه ، لأمور تقومها منه ؛ ومن هنا وجد بعضهم المبرر ، فاجترأوا عليه وقتلوه ظلماً . وحدث اختلاف في تحديد قاتليه لم يحسم الحسم الكافي في التاريخ .

وحدث اختلاف بعد هذا ، فيما كان من شأن على وأصحاب الجمل ، ومعاوية وأهل صفين ، وفيما حدث من حكم الحكيمين : أبى موسى الأشعري ، وعمر بن العاص . ومازال لهذه القضايا آثارها الواضحة في وجود خلاف بين صفوف المسلمين .

ويتوالى بعد هذا ، في زمان المتأخرين من الصحابة ، خلاف القدرية في القدر والاستطاعة ، وتمثل هذا في آراء كل من : معبد الجهني المتوفى عام ٨٠ هـ ، وغيلان الدمشقي ، والجمعد بن درهم . ولم يقف الصحابة الموجودين حينذاك ، مكتوفي الأيدي ، من بدع هؤلاء ، بل تبرأ منهم : عبد الله بن عمر ، وجابر بن عبد الله ، وأبو هريرة وابن عباس ، وأنس بن مالك ، وعبد الله بن أبي أوفى ، وعقبة بن عامر الجهني . وزادوا على التبرؤ ، بأن أوصوا أخلافهم بعدم التسليم على القدرية ، والامتناع عن الصلاة على جنائزهم ، وعدم عيادة مرضاهم .

وفي أيام الحسن البصري ، وقع خلاف بينه وبين واصل بن عطاء الغزالي القدر ، وفي النزلة بين المنزلتين . وانضم إلى واصل ، عمرو بن عبيد بن باب ، وأخذ يبدعته . واتخذ الحسن موقفاً منهما بأن طردهما من مجلسه العلمي . وقد اتخذها هما أيضاً موقفاً بأن اعتزلا إلى سارية من سوارى مسجد البصرة . وأطلق عليهما وعلى أتباعهما « معتزلة » إذ أنهم اعتزلوا قول الأئمة ، وذهبوا إلى أن الفاسق من أمة الإسلام لا مؤمن ولا كافر .

وفي هذه الأحوال ، يتفجر مذهب الروافض ، وقد أظهرت السبئية منهم بدعتهم في زمان على رضى الله عنه . وقال بعضهم لعلى : أنت الإله فأحرق على قوماً منهم ، ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن . ويرى أهل السنة أن هذا الفريق ليس معدوداً من فرق الإسلام ، إذ إنهم سموه علياً إلهاً .

وبعد زمان على افترت الروافض إلى أربعة أصناف : زيدية ، وإمامية ،

وكيسانية وغلاة . وانشقت كل فرقة من هؤلاء إلى فرق وشراذم . وكل فرقة منها ، تكفر سائرهما . وعليه فإن جميع فرق الغلاة من هؤلاء خارجون عن فرق الإسلام . ويستثنى من هؤلاء فرق الزيدية والإمامية . فهم معدودون في فرق الأمة .

ويتوالى انبثاق الفرق : فتظهر النجارية بالرى ، وتنقسم شيعاً يكفر بعضها بعضاً . كما انبثقت البكرية والضرارية والجهمية مقارنة لظهور بدعة واصل ابن عطاء ، ثم ظهرت السكرامية المحسمة بخراسان ، والباطنة وهي ليست من فرق الإسلام

وانشعبت الزيدية من الرافضة إلى ثلاث فرق كبرى هي : الجارودية ، والسليمانية ، والبسترية . وكلها يجمعها الاعتقاد في إمامة زيد بن علي بن الحسين ابن علي بن أبي طالب ، في أيام خروج زيد زمن هشام بن عبد الملك المتوفى عام ١٢٥ هـ

وكذلك انقسمت الكيسانية من الروافض ، إلى فرقتين أساسيتين : فرقة تزعم أن محمد بن الحنفية هي لم يمت ، وهم على انتظاره ، كما يزعمون أنه المهدي المنتظر . وفرقة تقر بإمامته في وقته ، وبموته ، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره ، لكنهم يختلفون بعد هذا في المنقول إليه .

وتفرعت الإمامية إلى خمس عشرة فرقة . وهي : الحمدية ، والباقرية ، والناووسية ، والشميطية ، والعمارية ، والإسماعيلية ، والمباركية ، والووسوية ، والقطعية ، والاثنا عشرية ، والهشامية ، والزرارية ، واليونسية ، والشيطنانية ، والكاملية ، وهذه الأخيرة أخفش تلك الفرق قولاً في طي وفي سائر الصحابة رضوان الله عليهم .

وبهذا صارت الروافض عشرين فرقة : ثلاث للزيدية ، واثنان للكيسانية ، وخمس عشرة للإمامية ، وللروافض غلاة ؛ فالوا بالهية الأئمة ، وأباحوا محرمات

الشريعة ، وأسقطوا وجوب فراغ الشريعة . وهؤلاء الغلاة هم : البائية ، والمفيرية ،
والجناحية ، والنصورية والخطائية ، والخلولية ، ومن جرى على منهجهم . وهؤلاء
ليسوا معدودين من فرق الإسلام حقيقة ، وإن كانوا منتسبين إليه ظاهراً .

ووسط هذه العواصف برز الخوارج إلى السرح واختلوا وانقسموا كما هي
العادة ؛ فصاروا عشرين فرقة هي : الحسكة الأولى والأزارقة ، والنجدات ، والصفرية ،
والمجاردة . ثم تشعبت المجاردة إلى : الخازمية ، والشيعية ، والمعلومية ، والمجهولية ،
والمبديية ، والرشيديية ، والمكرمية ، والحزبية ، والإبراهيمية ، والواقفية ،
والميمونية من المجاردة ليست من فرق الإسلام ؛ لأنها ذهبت مذهب المجوس في
إباحة نكاح بنات البنات وبنات البنين .

وانقسمت الإباضية من الخوارج إلى : حفصية ، وحارثية ، ويزيدية ، وأصحاب
طاعة لا يراد الله بها . وليزيدية منهم ليست من فرق الإسلام لما ذهبت إليه من القول
بأن شريعة الإسلام تفسخ في آخر الزمان بلبي يبعث من المعجم .

وقد انقسمت المعتزلة أيضاً إلى عشرين فرقة ، وكل فرقة منها تكفر سائرهما ،
وهي : الواصلية ، والعمرية ، والهدلية ، والنظامية ، والردارية ، والعمرية ،
والنمائية ، والحافظية ، والحابطية والحارثية ، والحياطية ، والشحامية ، وأصحاب
صالحية ، والمريسية ، والكعبية ، والحبابية ، والماسمية المنسوبة إلى أبي هاشم
الجبائي . فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، منها فرقتان ليستا من فرق الإسلام ؛ وهما
الحابطية والحارثية .

ويأتي بعد المرجئة ، وهم ثلاثة أصناف : الصنف الأول هم الذين قالوا بالإرجاء في
الإيمان . وبالقدر على مذاهب القدرية . وبذلك كانوا معدودين في القدرية
والمرجئة ، مثل أبي ثمر المرجيء ، ومثل محمد بن شبيب البصري ، ومثل الخليلي .
والصنف الثاني هم الذين قالوا بالإرجاء في الإيمان ، مع الميل إلى قول جهم في الأعمال
والإكساب ، وبهذا غدوا من جملة المرجئة والجهمية . والصنف الأخير خالصون
في الإرجاء من غير قدر . وهم خمس فرق : يونسية ، وتمسانية ، ونوبانية ،
وتومنية ومريسية .

وانعجت النجارية بالرى إلى أكثر من عشر فرق ، لكن يرجع معظمها إلى ثلاث فرق رئيسية وهى : برغوثية ، وزعفرانية ، ومستدركة . وكذلك فإن الكرامية بخراسان ثلاث فرق هى : حقائقية ، وطرائقية ، وإسحاقية ، ولكن لا يكفر بعضها بعضا ؛ ولذا عدت الكرامية فرقة واحدة . وهناك أيضا ثلاث فرق لم تشعب فصارت كل منها فرقة واحدة لا غير وهى : البكرية ، والضرارية ، والجهمية .

ونخلص من هذا الانقسام ، إلى أن عدد هذه الفرق اثنتان وسبعون فرقة ، كما أراده كتاب الفرق^(١) . فمنها عشرون روافض ، وعشرون خوارج ، وعشرون قدربة ، وعشرون مرجئة ، وثلاث نجارية ، ثم بكرية ، وضرارية ، وجهمية ، وكرامية .

ويشير كتاب الفرق من أهل السنة إلى أن الفرقة الثالثة والسبعين ، هى أهل السنة والجماعة ، من فريق الرأى والحديث ، وفقهاء هذين الفريقين ، وقراؤهم ، وعهدتهم ، ومتكلمو أهل الحديث منهم : فهم متفقون فى أصول الدين ، وربما اختلفوا فى بعض الفروع التى ليس فيها نص صريح . وهؤلاء أيضا لم يخلطوا آراءهم ببعض من بدع الفرق الاثنتين والسبعين التى ذكرت من قبل ؛ ولا سيما الغلاة منهم .

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥ .

الحديث المأثور في افتراق الأمة

قد ورد لدى كتاب الفرق الإسلامية . حديث رواه أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : افتقرت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، وافتقرت النصارى على الثنتين وسبعين فرقة ، وافتقرت أمق على ثلاث وسبعين فرقة .

وروى عبد الله بن عمرو بن العاص ، عن النبي عليه السلام أنه قال : « ليأتين على أمق ما أتى على بني إسرائيل ، تفرق بنو إسرائيل على اثنتين وسبعين ملة ، وستفرق أمق على ثلاث وسبعين ملة ، تزيد عليهم ملة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة ، قالوا : يا رسول الله ، وما الملة التي تنقلب ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي . »

وروى عن أنس بن مالك عن الرسول عليه السلام : « إن بني إسرائيل افتقرت على إحدى وسبعين فرقة ، وإن أمق ستفرق على اثنتين وسبعين فرقة ، كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة (١) » .

ويضاف إلى هذه الأسانيد رواية أبي الدرداء ، وجابر ، وأبي سعيد الخدري ، وأبي بن كعب ، وأبي أمامة ، ووائل بن الأسقع ، وهكذا نجد لهذا الحديث أسانيد كثيرة عن الصحابة رضي الله عنهم . وكذلك روى عن الخلفاء الراشدين ، أنهم ذكروا افتراق الأمة بعدهم فرقا ، وذكروا أن الفرقة الناجية منها فرقة واحدة ، وسأثرها على الضلال في الدنيا والبوار في الآخرة ، ومن أجل تعدد روايات هذا الحديث ذهب بعض الباحثين إلى صحته ، وعلى العكس من هذا يرى آخرون أن في إسناده ضعفاً مع تعدد هذا الإسناد .

وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه ذم القدرية ، وأخبر أنهم مجوس هذه الأمة . كما روى عنه ذم المرجئة مع القدرية . وكذلك روى عنه ذم المارقين وهم فرقة الخوارج . وقد تابع الصحابة هذا التهج ; حيث ذموا القدرية

والمرجئة والخوارج للارقة ، ولا سيما خوارج النهروان ، الذين برىء منهم الإمام على في خطبته « الزهراء » .

ولم يرد النبي عليه السلام بالفرق المذمومة ، التي هي من أهل النار ، فرق الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه مع اتفاقهم على أصول الدين . فهناك من يصوب المجتهدين كلهم في فروع الفقه ، وهناك من يرى في كل فرع تصويب واحد من المختلفين فيه وتخطئة الباقين . من غير تضليل منه للمخطئ فيه .

وإنما أراد الرسول عليه السلام ، بذكر الفرق المذمومة ، فرق أصحاب الأهواء الضالة ، وهم الذين كانوا على خلاف شديد مع الفرقة الناجية ، في أبواب العدل والتوحيد ، أو الوعد والوعيد ، أو القدر والاستطاعة ، أو تقدير الخير والشر ، أو الهداية والضلالة ، أو الإرادة والمشيئة ، أو الرؤبة والإدراك ، أو أسماء الله عز وجل وصفاته ، أو التعميد والتجوير ، أو النبوة وشروطها .

فهذه الأبواب وأمثالها ، هي مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة ، من فريقى الراى والحديث ، على أصل واحد ، وقد خالفهم فيها أهل الأهواء من : القدرية والخوارج والروافض والنجارية والجهمية والمجسمة والمشبهة ومن جرى على نهجهم من فرق انحرفت عن روح الإسلام . ولم يكتف هؤلاء بالاختلاف مع أهل السنة ومع الفرق الأخرى ، لكنهم ضلوا وكفروا كل مختلف معهم في الراى ، سواء فيما يتصل بالأصول أم بالفروع .

ومن أجل هذا يرد كتاب الفرق ، تأويل الحديث للروى في افتراق الأمة ثلاثاً وسبعين فرقة إلى الاختلاف في العقائد مع التكفير والتضليل دون الاختلاف في الفروع الفقهية من غير تكفير ولا تضليل . ومن المعلوم أن أئمة الفقه اختلفوا في الأحكام الفرعية الفقهية ، التي ليس عليها دليل قاطع من نص أو إجماع .

منهج أهل السنة بين الفرق

يعتقد أهل السنة ، أن النبي أخبر بأن أمته ستفترق بعده إلى ثلاث وسبعين فرقة ، واحدة منها ناجية ، وهى التى أسير على منهج النبي وأصحابه . ويقول البغدادي بناء على هذا : « لسنا نجد اليوم من فرق الأمة ، من هم على موافقة الصحابة رضى الله عنهم ، غير أهل السنة والجماعة ، من فقهاء الأمة ومتكلميهم الصنفانية ، دون : الرافضة . والقدرية ، والخوارج ، والجهمية ، والنجارية ، والشبهة ، والقلاة ، والحلولية (١) » .

ومن رأى أهل السنة ، أن القدرية لا يمكن أن يكونوا موافقين للصحابة ؛ وقد طعن زعيمهم النظام فى أكثر الصحابة ، كما أسقط عدالة عبد الله بن مسعود ، ونسبه إلى الضلال ، من أجل روايته عن الرسول عليه السلام : « إن السعيد من سعد فى بطن أمه ، والشقي من شقى فى بطن أمه » . وكذلك روايته انشقاق القمر . ولم يكن هذا من النظام إلا إنكاراً لمجزات النبي عليه السلام .

ومن أخطاء النظام أيضاً ، طعنه فى فتاوى عمر رضى الله عنه ؛ لأنه حدى الحمر ثمانين ، ونفى نصر بن الحجاج إلى البصرة حين طاف فتنة نساء للمدينة به . ويدل هذا من النظام على قلة غيره على الحرم .

وقد طعن النظام كذلك فى فتاوى طى رضى الله عنه ؛ لقوله فى أمهات الأولاد ، ثم قوله : « رأيت أنهن يبعن » . وقال عن على : من هو حق يحكم برأيه . مع أن المسألة اجتهادية . وأيضاً فإنه ثلب عثمان رضى الله عنه ؛ لقوله فى إحدى مسائل الوارث وهى الملقبة ب « الحرقاء » بقسم المال بين الجد والأم والأخت ثلاثاً بالسوية . ونسب النظام ، أبا هريرة رضى الله عنه ، إلى الكذب ؛ لأن الكثير من رواياته على خلاف مذهب القدرية .

ومن انحراف النظام فى التفكير أيضاً ، أنه طعن فى فتاوى كل من أتى من

الصحابه بالاجتهاد ، متمللا بأن ذلك منهم كان لأجل أمرين : إما لجهلهم بأن ذلك لا يحمل لهم ، وإما لأنهم أرادوا أن يكونوا زعماء وأرباب مذاهب تناسب إليهم . ويدل هذا منه على نسبته أخيار الصحابة إلى الجبل أو النفاق . فالجاهل بأحكام الدين عنده كافر ، والنتى للخلاف بلا حجة عنده منافق كافر ، أو فاسق فاجر ، وكلا الفريقين من أهل الخلود في النار ، فأوجب ظلماً على أعلام الصحابة الخلود في النار . يضاف إلى هذا إبطاله إجماع الصحابة ، لأنه ليس حجة عنده ، كما أنه أجاز اجتماع الأمة على الضلالة . ومن هنا فقد انتفى أن يكون على منهج الصحابة .

ويرى أهل السنة أن زعيم القدرية وهو واصل بن عطاء ، لم يكن كذلك على سنن الصحابة ، فقد كان يشك في عدالة علي وابنيه ، وابن عباس ، وطلحة ، والزبير ، وعائشة ، وكل من شهد حرب الجبل من الفريقين . وأثر عنه أنه قال : لو شهد عندي ، علي وطلحة ، على باقة بقل لم أحكم بعهادتهما ، لعلى بأن أحدهما فاسق ولا أعرفه بعينه .

فن الجائز على أحله هذا : أن يكون على وأصحابه فاسقين مخلفين في النار ، وأن يكون الفريق الآخر وهم الذين كانوا أصحاب الجبل ، في النار خالدين . وحاصل ما رآه واصل إنما يؤدي إلى الشك في عدالة علي ، وطلحة والزبير ، مع أن النبي عليه الصلاة والسلام شهد لهؤلاء الثلاثة بالجنة ، هذا بالإضافة إلى دخولهم في أصحاب بيعة الرضوان الذين قال الله تعالى فيهم : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً » .

ومن هؤلاء القدرية ، عمرو بن عبيد ، الذي ينهج نهج واصل في فريق الجبل ، بل زاد عليه القول بالقطع على فسق كل فرقة من الفرقتين . فقد قطع واصل بفسق أحد الفريقين ، ولم يكن يحكم بشهادة رجلين أحدهما من أنصار علي ، والآخر من أصحاب الجبل . أما عمرو بن عبيد فقد اعتقد فسق الفريقين معاً ، لأنه لم يقبل شهادة الجماعة منهم ، سواء كانوا من أحد الفريقين ، أو كان بعضهم من حزب علي وبعضهم من حزب الجبل .

ويترب على ما قرره عمرو من أصل هنا ، أن يكون علي وابناءه ، وابن عباس ،

وعمار وأبو أيوب الأنصاري ، وخزاعة بن ثابت الأنصاري - الذي جعل الرسول شهادته بمنزلة شهادة رجلين عدلين - وسائر أصحاب علي ، مع طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجبل ، أن يكونوا فاسقين مخلدين في النار ، مع أن فيهم من الصحابة ألوفاً . ويتضح مدى شناعة رأي عمرو ، إذا علم أنه كان مع علي خمسة وعقرون بدرياً ، وأكثر أصحاب أحد ، وسنائة من الأنصار ، وجماعة من المهاجرين الأولين . ومن على رأي واصل في هؤلاء الصحابة : أبو الهذيل ، والجاحظ .

وقد أعلن أحد رجال أهل السنة استنكاره لهذه المواقف من القدرية ، فقال : كيف يكون مقتدياً بالصحابة من يفسق أكثرهم ويراهم من أهل النار ؟ ومن لا يرى شهادتهم مقبولة كيف يقبل روايتهم ؟ ومن رد روايتهم ورد شهادتهم ، خرج من صميمهم ومتابعهم ؟ وإنما يقتدى بهم من يعمل بروايتهم ، ويقبل شهادتهم ، كدأب أهل السنة والجماعة في ذلك ^(١) .

ومن جهة نظر أهل السنة أيضاً ، فإن الخوارج ليسوا على سنن الصحابة ، فقد كان للخوارج آراؤهم الشاذة ، في تكفير كثيرين منهم : علي وإبناه ، وابن عباس ، وأبو أيوب الأنصاري ، وعثمان ، وعائشة ، وطلحة ، والزبير ، وكل من لم يفارق علياً ومعاوية بعد التحكيم ، وكل ذى ذنب من الأمة .

وهناك بعض الفرق التي يرى أهل السنة إخراجها من فرق الإسلام وهم غلاة الروافض مثل السبئية ، والبيانية ، والنفيرية ، والزنورية ، والجناحية ، والخطابية ، وسائر الخلوية . فهم في رأي أهل السنة في عداد الوثنيين والخلوليين من الأنصاري ، وليس لهمؤلاء بالصحابة أسوة ولا قدوة .

والجارودية من الزيدية يكفرون أبا بكر وعمر وعثمان وأكثر الصحابة - والسليمانية والبترية من الزيدية يكفرون عثمان أو يتوقفون فيه ، ويفسقون ناصرية ، كما يكفرون أكثر أصحاب الجبل .

والإمامية من الزيدية يزعم أكثرهم ، أن الصحابة قد ارتدت بعد النبي

(١) البندادي : الفرق بين الفرق ص ٣٢١ .

صلى الله عليه وسلم ، ما عدا عليا وابنيه وثلاثة عشر منهم ، أما السكاملة من الزيدية فيزعمون ، أن علياً قد ارتد وكفر بتركه قتال المخالفين له .

وقد استنكر أهل السنة أن يكون هناك موافق للصحابة ، من الرافضة والخوارج والقدرية والجهمية والنجارية والبكرية والضرارية . فهؤلاء إباحهم يرفضون أحكام الشريعة التي رواها الصحابة ، من أجل تكفيرهم . وأصحاب الحديث الذين هم نقلة الآثار والأخبار والتواريخ والسير . وكذلك من أجل تكفيرهم فقهاء الأمة الذين ضبطوا آثار الصحابة وقاسوا فروعهم على فتاوى الصحابة .

ويقوى أهل السنة ما ذهبوا إليه من نفي الاستقامة ، عن الخوارج والرافض والجهمية والقدرية والجمجمة وسائر أهل الأهواء الضالة ، بأن هؤلاء جميعاً لم يؤثروا أن كان منهم إمام في الفقه أو الحديث أو اللغة أو النحو ، وليس فيهم من يؤثق به في نقل المغايز والتواريخ والسير ، كما لا يوجد منهم إمام في الوعظ والتذكير أو التفسير والتأويل .

ويثبت أهل السنة لأنفسهم فضل السبق في هذه المعارف كلها ، وهم كذلك لم يردوا الروايات الصحيحة الواردة عن الصحابة ، في أحكامهم وسيرهم ، ولذا كان أهل السنة هم الأحق بالنجاة .

إثبات الحقائق والعلوم

من الأصول التي اتفق أهل السنة على قواعدها ، وضلوا من خالفهم فيها ، مسألة « إثبات الحقائق والعلوم » فقد أجمعوا على إثبات العلوم معاني قائمة بالعلماء . وكذلك ضلوا كل نفاة العلم وسائر الأعراس .

ويندرج تحت هؤلاء : فريق السوفسطائية الذين نفوا العلم وحقائق الأشياء كلها . وفريق آخر من هؤلاء شكوا في وجود الحقائق ، وفريق ثالث ذهبوا إلى أن حقائق الأشياء تابعة للاعتقاد ، فصحبوا جميع الاعتقادات مع ما يوجد بينهما من تماثل وتضاد . وقد حكم أهل السنة ، بأن أصحاب هذه الآراء الثلاثة كفرة مماندون لموجبات العقول الضرورية^(١) .

ومن رأى أهل السنة ، أن علوم الناس وعلوم سائر الحيوانات ثلاثة أنواع : علم بدهي وعلم حسي ، وعلم استدلال . فكل من جحد العلوم البدهية أو الحسية الواقعة من جهة الحواس الخمس فهو معاند .

ومن جحد العلوم النظرية الواقعة عن النظر والاستدلال ، نظر في أمره ، فإذا كان يعتنق مذهب السمنية المنسكرة للنظر في العلوم العقلية فهو كافر ملحد ، وينطبق عليه حكم الدهرية ؛ لاعتقاده مقلهم قدم العالم وإنكار الصانع ، بل إنه يزيد عليهم القول بإبطال الأديان كلها .

وإذا كان ممن يقول بالنظر في العقلية ، وينكر القياس في فروع الأحكام الشرعية ، مثل أهل الظاهر ، لم يقع في الكفر بسبب إنكاره القياس الشرعي .

ويعترف أهل السنة بالحواس الخمس وبمدرجاتها ، وهي حاسة البصر لإدراك الرميات ، وحاسة السمع لإدراك اللسموعات ، وحاسة الذوق لإدراك الطعوم ، وحاسة الشم لإدراك الروائح ، وحاسة اللمس لإدراك الحرارة والبرودة والرطوبة.

والبيوسة والابن والحشونة . فالإدراكات الواقعة من جهة هذه الحواس ممان قائمة بالآلات للسماعة « حواس » . وعليه فقد ضلوا الجبائي ؛ إذ يرى أن الإدراك ليس عرضاً ولا معنى ، وأنه لا شيء سوى المدرك .

والأخبار التي يلتزم أهل السنة بالعمل بها ، ثلاثة أنواع : متواتر ، وآحاد ، ومتوسط بينهما مستفيض^(١) .

ويشترط أهل السنة في الخبر للتواتر ؛ إذ هو طريق العلم الضروري بصحة ما تواتر عنه الخبر . وذلك إذا كان الأمر الخبر عنه مما يشاهد ويدرك بالحواس والضرورة ، كالعلم بصحة وجود ما تواتر الخبر فيه ، من البلدان التي لم يدخلها السامع مع من أخبرنا عنها . ومثله علمنا بوجود الأنبياء من قبل وجودنا . وطى هذا فقد كفر فريق من السمنية أنكر وقوع العلم من جهة التواتر فالتواتر هو الذي يستحيل التواطؤ طى وضه ، وهو أيضاً يوجب العلم الضروري بصحة خبره .

ويشترط في أخبار الآحاد أن يصح إسنادها، وأن تكون متونها غير مستحيلة في العقل ؛ وبذلك تكون موجبة للعمل بها ، دون العلم ، وتصبح بمنزلة شهادة العدول عند الحاكم في إقراره بالحكم بها في الظاهر ، وإن لم يعلم حقيقة ما يظنون . وبه أثبت الفقهاء أكثر فروع الأحكام الشرعية في العبادات والمعاملات ، وكذلك سائر أبواب الحلال والحرام . وطى هذا فقد ضل أهل السنة فريقاً من الرافضة والخوارج ؛ أسقطوا وجوب العمل بأخبار الآحاد بصلة عامة .

والخبر المستفيض ، هو المتوسط بين التواتر والآحاد . وهو أيضاً يشارك التواتر في إيجابه للعلم والعمل . ولكنه يختلف عنه من حيث إن العلم الواقع عنه يكون علماً مكتسباً نظرياً ، والعلم الواقع عن التواتر يكون ضرورياً غير مكتسب .

وهذا الخبر المستفيض طى أقسام : منه أخبار الأنبياء في أنفسهم . وكذلك خبر من أخبر النبي بصدقه يكون العلم بصدقه مكتسباً . ومنه الخبر المنتشر من بعض

(١) قارن الخوارزمي : ما تبين المعلوم من ١٤ — ١٥ تقديم وإعداد :

د عبد اللطيف محمد المبد ١٩٧٨ . مكتبة دار النهضة العربية بالقاهرة .

الناس ، إذا أخبر به بحضرة قوم لا يجوز منهم تواطؤ على كذب ، وادعى عليهم
أحد وقوع ما أخبر عنه بحضرتهم ، فإن لم ينكر عليه أحد منهم علم صدقه فيه .

ومن هذا القسم الأخير ، علمنا معجزة محمد ﷺ ، في تسبيح الحصا في يده ،
وإشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وغير ذلك . ما عدا القرآن المعجز نظمه ؛
فإن ثبوت القرآن وظهوره عليه وعجز العرب والعجم عن المعارضة بمثله معلوم
بالتواتر الموجب لعلم الضروري .

ومن الأخبار المستفيضة ما استفاض بين أئمة الحديث والفقه ؛ حيث أجمعوا
على صحتها ، مثل أخبار الشفاعة والحساب والحوض والميزان . ومنه الأخبار المستفيضة
في كثير من أحكام الفقه ، كمنصاب الزكاة ، وحد الحرج ، وحد الرجم ، وما أشبه
هذا بما أجمع الفقهاء على قبول أخبارها والعمل بمضمونها .

وعليه فقد ضل أهل السنة كل من خالف فيها من أهل الأهواء ؛ حيث ضلوا
الخارج في إنكارهم الرجم ، وبعض النجيدات من الخوارج الذين أنكروا حد
الحجر ، وضلوا من أنكر المسح على الخفين . كما أنكروا من أنكروا الرؤية
والحوض والشفاعة وعذاب القبر . وكذا ضلوا الخوارج الذين قطعوا يد السارق ،
في القليل والكثير ، من الحرز وغيره ؛ لردم الأخبار الصحاح في ذلك .

وبما أجمع عليه أهل السنة في هذا الباب ، هو أن الله تعالى كلف عباده بمعرفة ،
وأمرهم بها ، وأنه أمرهم بمعرفة رسوله وكتابه ، والعمل بما جاء في الكتاب والسنة
من دلائل . وعليه فقد حكموا بتكفير بعض القدرية والرافضة ؛ الذين ذهبوا إلى
أن الله تعالى لم يكلف أحداً بمعرفة .

وقد اتفق أهل السنة على أن كل علم كسبي نظري ، يجوز أن يعلمنا الله تعالى
مضطرين إلى العلم بمعلومه ؛ ومن هنا فقد أنكروا فريقاً من المعتزلة ، زعم أن
المعرفة بالله عز وجل في الآخرة مكتسبة ، من غير اضطرار إلى معرفته .

وأجمع أهل السنة ، على أن أصول أحكام الشريعة ، هي : القرآن ، والسنة ،

وبإجماع السلف . ولذلك أ كفروا فريقاً من الرافضة ، حيث زعموا أنه لاحجة في القرآن والسنة ؛ مدعين - كذباً - أن الصحابة قد غيروا بعض القرآن وحرفوا بعضه .

كذلك حكم أهل السنة بتكفير الخوارج الذين ردوا جميع السنن التي رواها أصحاب الأخبار ، لقولهم بتكفير ناقليها . وأجمع أهل السنة أيضاً ، على تكفير النظام ، إذ أنكر حجية الإجماع ، وحجية التواتر ، ولما ذهب إليه من القول بجواز اجتماع الأمة على ضلالة ، وجواز أن يتواطأ أهل التواتر على الكذب .

لكن هذا إن دل على شيء ، فلنما يدل على عقل قاصر وأفق ضيق ونفس مريضة مفترضة ، لدى النظام ومن سار على منهجه . وعلى النقيض من هذا ، فإنه يدل على عقل متفتح وأفق واسع ونفس مطمئنة بالإيمان ، وغباضة بالخير ، لدى أهل السنة ، ومن سار على نهجهم ؛ في الحفاظ على أصول الدين ، وفي الحرص على تطبيقه أفضل تطبيق ، ما استطاعوا إليه سبيلاً . ونجد صدق لهذا فيما ينادى به للمكرون اليوم من التجديد في الاسلام ، فمن مزايا هذا التجديد : تأسيل الذات وتمكينها في دنيا الحقيقة ؛ ربطها دائماً بالمبدأ الأعلى الثابت الذي هو حقيقة الحقائق . وذلك يعتبر في حد ذاته وفاء للحقيقة . وإثارة للانصاف واختياراً لأسلم المقائد^(١) .

(١) د . د . محمد كمال جعفر : من قضايا الفكر الاسلامي - دراسة ونصوص من ١٠٦ ط ١٩٧٨ - مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

حدوث العالم

١ - مفهوم الحادث :

الحادث هو الواقع ، وهو أيضا حقيقة متحركة منسوبة إلى الزمان ، وتدل على ما يرى وما لا يرى . والواقع ضد الوهمي والخيالي من جهة ، وضد الضروري من جهة أخرى . كذلك فإن الحادث أو الواقع غير الحق والواجب .

وهناك فرق بين الحادث للزمانى ، والحادث الدائى . فالزمانى هو كون الشيء مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا ، أما الدائى فهو كون الشيء مفتقرا في وجوده إلى الغير .

٢ - مفهوم العالم :

العالم بالمعنى العام : مجموع ما هو موجود في الزمان والمكان . أو قل : مجموع الأجسام الطبيعية كلها من أرض وماء . أو هو كل ماسوى الله من الموجودات قديمة كانت أم حادثة . وهذه الموجودات قسمان : قسم روحانى وهو عالم الأرواح والعقول . وقسم جسمانى وهو مجموع الموجودات للأدوية . والعالم بهذا المعنى واحد مع تمدد مظاهره .

ويطلق العالم بالمعنى الخاص على جملة موجودات من جنس واحد . فيصح أن يقال : « عالم » . لسلك جملة موجودات متجانسة مثل : عالم الطبيعة ، وعالم النفس ، وعالم العقل ، والعالم الخارجى ، والعالم الداخلى .

وقد عم استعمال مصطلح « العالم الداخلى » في أيامنا هذه مثل : عالم القيم ، وعالم الأدب ، وعالم السياسة ، وعالم المقال أى الحكم والاستدلال ، وعالم المعقولات وهو كل ما يتصل بالذهن من ماهيات ومثل .

والعالم بالمعنى الخاص لا يمنع اتعبد ، قال الله تعالى : « وما يعلم جنود ربك إلا هو » فكل إدراك للإنسان إنما خلق ليطلع به الإنسان على عالم من الوجودات . وقد فرق الفلاسفة بين العالم السفلى أى عالم السكون والفساد ، والعالم العلوى أى عالم الأفلاك وما فيه من الأجرام . كذلك فإن عالم الأمر فى رأيهم ضد عالم الخلق ؛ فالأول عالم المليكوت والغيب ، وهو لدى الصوفية عالم وجد بلا مدة ولا مادة ، كالنفوس والعقول ، والثانى عالم الملك والشهادة ، وهو العالم الذى وجد بمادة كالأفلاك والعناصر .

وهناك ما يسمى العالم الأكبر ، ويطلق على السكون كله . وهناك أيضاً العالم الأصغر ، ويطلق على الإنسان ، لأن هيكل صورته مماثلة لصورة العالم الأكبر ، ولكن فيه قوى متضادة كالفوى التى يتألف منها العالم . ويوجد ما يسمى « عالم القدس » ، وهو عالم المعانى الإلهية للمقدسة الخاصة بأسماء الحق تعالى وصفاته . و « العالمية » مذهب من يقدمون حب الإنسانية على حب وطن معين .

٣ — تعريف العالم عند أهل السنة :

قد أجمع أهل السنة ، على أن العالم كل شيء هو غير الله عز وجل . فكل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الأزلية مخلوق مصنوع . وليس الصانع مخلوقاً ولا مصنوعاً كما أنه سبحانه ليس من جنس العالم ، وليس من جنس شيء من أجزاء هذا العالم .

ومن رأى أهل السنة ، أن أجزاء العالم اثنان : جواهر وأعراض . وهم فى هذا يختلفون عن نفاة الأعراض ؛ الذين أثبتوا الجواهر وحدها للعالم . وقد أثبت أهل السنة فى أجناس أحياء هذا العالم ما هو غير مرئى كالملائكة والجن والشياطين ؛ وبذلك يكون العالم عندهم منه ما هو محسوس ، ومنه ما هو غير محسوس (١) .

٤ — جواهر العالم :

إن الجوهر هو أصل المركبات ، وهو أيضاً الشيء الذى يستقل بنفسه . ويرى

(١) البندادى : الفرق بين الفرق ٣٢٨ - ٣٣١ .

للتكلمون أن الجوهر هو الفرد المتحيز الذي لا ينقسم . أما المنقسم فيسمونه جسماً لا جوهرأ ؛ ومن هنا امتنعوا عن إطلاق اسم الجوهر على المبدأ الأول .

وقد أجمع أهل السنة ، على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ ؛ وعلى هذا فقد أكلروا النظام والفلسفة ؛ الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية ؛ لأن هذا يقتضى ألا تكون أجزاؤها محصورة عند الله تعالى ، وفي هذا مخالفة لقوله تعالى : « وأحصى كل شيء عدداً » .

وقد أثبت العلم الحديث إمكان تجزؤ المادة ؛ وهذا ناتج عن تقدم أدوات البحث العلمى تلك التى لم تكن متوفرة لدى السابقين . ومن هنا كان من التسرع الحكم على بعض الفلاسفة بالسكتر فى هذا المقام . ولعل الذى يشجع لأهل السنة هنا ، غيرتهم الشديدة على التفريق بين خالق لا يتناهى وخلق من شأنه الانتهاء .

● — تجانس الأجسام :

وتعتبر الأجسام جزءاً محسوساً من الجواهر لدى أهل السنة ؛ ومن هنا قالوا بتجانس الأجسام كما قالوا بتجانس الجواهر . وعلموا اختلاف الأجسام فى الصور والألوان والطعوم والروائح ؛ باختلاف الأعراض القائمة بها . وقد نتج عن هذا أن حكموا بالاضلال على فريقين من المفكرين : الأول من قال باختلاف الأجسام لاختلاف الطبائع . والثانى من قال بخمس طبائع ، وأن للفلك طبيعة خامسة لا تقبل السكون والفساد ، كما قرره أرسطو ضمن فلسفته .

وقد أنكر أهل السنة على الثنوية ، ما ذهبوا إليه من أن الأجسام نوعان : نور وظلمة . كما أن فاعل الخير والصدق لا يفعل الشر والكذب ، وفاعل الشر والكذب لا يفعل الخير والصدق (١) .

وبترتب على مذهب الثنوية : إثباتات النور والظلمة فاعلين قديمين .

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ص ٢٦٤ - ٢٧٠ تقديم وإعداد : د . عبد الطيف محمد العبد - ط ١ - ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

أما أهل السنة فهم يمثلون رأى الدين ، فى أن النور والظلمة مخلوقان ، ولا فعل .
لواحد منهما فى الخير والشر .

٦ — اختلاف الأعراض :

وقد أثبت أهل السنة ، الأعراض ، على أنها أحد مكونات هذا العالم . لكنهم
يرون اختلاف أجناسها ، التى تجعل الأجسام مختلفة من حيث الشكل .

ويرى النظام أن الأعراض كلها من جلس واحد ، وأنها كلها حركات . وقد
اختلف معه أهل السنة فيما قرره هنا ، وردوا عليه بأن قوله يوجب أن يكون
الايمان من جلس الكفر ، والعلم من جلس الجهل ، والقول من جلس السكوت ،
ولمن النظام من جلس الثناء عليه .

وأجمع أهل السنة على حدوث الأعراض فى الأجسام . ويختلف رأيهم هنا عن
رأى الدهرية ؛ الذين زعموا أن الأعراض كامنة فى الأجسام ؛ وإنما يظهر بعضها
وقت كمن ضده فى محل .

كذلك اتفق أهل السنة ، على أن كل عرض حادث فى محل ، وأن العرض لا يقوم
بنفسه . ونتيجة لهذا فقد حكموا بالكفر على بعض المعتزلة ؛ الذين قالوا بحدوث
إرادة الله سبحانه لا فى محل ، وبحدوث فناء الأجسام أيضاً لا فى محل . كذلك
أكفروا باللاف فيما ذهب إليه ، من أن قول الله تعالى للشيء « كن » إنما هو
عرض حادث لا فى محل .

ومما أجمع عليه أهل السنة فى هذا المقام ، أن الأجسام لا تخلو ولم تخل قط من
الأعراض المتعاقبة عليها . وهذا يناقض رأى فريق من أصحاب الهوى ؛ ذهبوا
إلى أن الهوى كانت فى الأزل خالية من الأعراض ، ثم حدثت فيها الأعراض ،
حق صارت على صورة العالم .

وقد حكم أهل السنة باستحالة هذا الرأى ؛ مملين ردهم بأن حلول للمرض فى
الجوهر يغير صفته ولا يزيد فى عدده ، فلو كان هوى العالم جوهرأ واحداً ،
لم يتحول إلى جواهر كثيرة بحلول الأعراض فيها .

٧ — الأرض :

وقد أجمع أهل السنة ، على وقوف الأرض وسكونها ، وأن ما يحدث لها من بعض الحركات يكون بمرض يمرض لها ، كالزلزال ونحوه . أما العلم الحديث فقد أثبت أن الأرض كروية ، وأنها تدور في الفضاء مثل الكواكب الأخرى ، حول محورها وحول الشمس ؛ مما يعطينا إحساساً بمرور الزمن^(١). وكان لأهل السنة حذرهم فيما ذهبوا إليه من ذلك ؛ فلم تكن آلات رصد الأفلاك قد تقدمت بمثل هذه الصورة التي نراها اليوم ، والتي يكتشف بها بعض الكواكب التي لم تكن معروفة من قبل ، والتي ربما تزيد من حجم الأرض .

وقد وقف أهل السنة موقف معارضة من رأى بعض الدهرية ؛ الذين ذهبوا إلى أن الأرض تهوى دائماً . وإذا كان رأى أهل السنة هنا غير محتند إلى نص أو علم ؛ فليس أن نتوقع منهم إلا رداً ضعيفاً غير مدعم ببرهان ؛ فقد اعترضوا على الدهرية بأنه لنا لو كان الأمر على ما يقولون لوجب أن يلحق الحجر الذي تلقاه من أيدينا ، الأرض أبداً ؛ لأن الخفيف لا يلحق ما هو أثقل منه في انحداره .

وقد أصاب أهل السنة فيما أجمعوا عليه ، من أن الأرض متناهية الأطراف من الجهات كلها . وهذا خلاف ما زعمه الدهرية من أنه لا نهاية للأرض من أسفل وعين وبسار وخلف وأمام ؛ وإنما نهايتها من الجهة التي تلاقى الهواء من فوقها .

٨ — السماء :

واتفق أهل السنة على أن السماء سبع طباق ، كما ورد في القرآن الكريم . وكان من حقهم هنا أن يدحضوا رأى بعض الفلاسفة والمنجمين ؛ الذين ذهبوا إلى أن السماء تسع طباق ؛ لمخالفة هذا صريح القرآن الكريم .

ومما براه أهل السنة هنا ، أن السموات ليست كروية تدور حول الأرض .

(١) ا . د . عبد المحسن صالح : الإنسان والنسبية والكون ص ٧٦ ط ١٩٧٠
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر .

وهذا بخلاف من زعم أنها كرات بعضها في جوف بعض ، وأن الأرض في وسطها كمرکز السكرة في جوفها . وقد رد أهل السنة عليهم بأن هذا باطل ؛ ولأن أصحاب هذا الرأي لم يثبتوا فوق السموات عرشاً ولا ملائكة ، ولا شيئاً مما ثبت موجوداً فوق السموات .

وأجمع أهل السنة هنا ، على أن السماء متناهية الأفطار من الجهات الست . وهذا متفق مع منهجهم العام الذي يحرص على إثبات بداية ونهاية لكل الأشياء في مقابلة الذات الإلهية .

٩ — البقاء والفناء :

وقد أجاز أهل السنة ، للمناء ، على العالم كله من طريق القدرة والإمكان . كما أجازوا فناء بعض الأجسام دون بعض . وقالوا أيضاً بتأييد الجنة ونعيمها ، وتأبيد جهنم وعذابها . ومستفهم في هذا إنما هو طريق الشرع ، كما هو واضح من نصوص القرآن الكريم في كثير من السور .

ومن هنا فقد حكم أهل السنة بكفر العلاف ؛ لما ذهب إليه من القول بانقطاع نعيم الجنة وعذاب النار . وكذلك حكموا بكفر بعض الجهمية الذين قالوا بفناء الجنة والنار . وحكموا أيضاً بكفر الجبائي وابنه أبي هاشم ؛ لما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لا يقدر على إبقاء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها ، أي جزئياً ، وإنما يقدر على إفناء جميعها بفناء مخلقه لا في محل ، أي : فناء كلياً .

هذا : وإذا كان أهل السنة والجماعة قد جانهم التوفيق أحياناً في بعض مسائل العلم ؛ فذلك راجع إلى نقص النظريات العلمية البشرية في أيامهم ، وإلى ضعف أدوات البحث وآلات التجريب . لسكن الحق أنهم لم يجانبوا الصواب في مسألة نص عليها الشرع ؛ ومن هنا بدت غيرتهم الشديدة على رد شبه الضالين الزائعين من أصحاب النحل ، ومذاهب أهل الأهواء الذين كانوا يمثلون خطراً على المجتمع الإسلامي .

الصفات الإلهية

يقرر أهل السنة أصلاً هاماً من أصول مذهبهم ، فيما يتعلق بالجانب الإلهي ، وهو الحديث عن صانع العالم وصفاته الدانية التي استحقها لذاته^(١) . فكل الحوادث في هذا الكون لم توجد من تلقاء نفسها ؛ بل لابد لها من محدث صانع . وبناء على هذا الحكم ؛ فقد كفر ثمانية وأتباعه من القدرية ؛ حيث ذهبوا إلى فكرة مضللة ، وهي قولهم : إن الأعمال المتولدة لا فاعل لها . لذا أشبههم بأصحاب مذهب الطبيعة .

ويرى أهل السنة ، أن المعلوم ليس شيئاً ؛ ذلك أن الحوادث قبل حدوثها لم تكن أيضاً جواهر ولا أعراضاً . وعليه فلا دليل للقدرية الذين قالوا بشيئية المعلوم ، بمعنى أن المعلومات في حال عدمها أشياء . وقد غلأ البصريون من القدرية ؛ حيث أضافوا إلى هذا أن الجواهر والأعراض ، كانت قبل حدوثها جواهر وأعراضاً . ويلزم من هذا القول بقدوم العالم ، وهو مرفوض شرعاً ويؤدي إلى الكفر ؛ فقد تقرر في الدين أن العالم حادث .

وقد حكم أهل السنة بتشكيير معمر وأتباعه من القدرية ؛ لما ذهبوا إليه من أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من الأعراض ؛ وإنما خلق الأجسام ، والأجسام بدورها هي الخالقة للأعراض في أنفسها . ويقرر أهل السنة أن صانع العالم خالق الأجسام والأعراض . قال تعالى : « الله خالق كل شيء » .

والخالق أو صانع العالم سبحانه ، قديم لم يزل موجوداً . وهذا مناقض لرأي المجوس ؛ الذين قالوا بالتعدد ، أي بوجود صانعين ، أحدهما شيطان محدث . وهو مناقض أيضاً لأسطورة الفلاة من الروافض ، الذين أخطأوا في حق خالقهم سبحانه ، وانتقصوا من حق الإمام « علي » رضي الله عنه . فقد ذهبوا إلى أن علياً جوهر مخلوق محدث ، غير أنه صار إلهاً صانعاً ؛ بسبب حلول روح الاله فيه . ولا يخفى ضلال الحلول في كل ألوانه على العقلاء .

(١) البندادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٣٦ — ٣٣٤ .

وقد نفي أهل السنة ، عن الخالق تعالى ، صفة المسكانية والزمانية . فهو سبحانه لا يحويه مكان ، ولا يجري عليه زمان . وفي هذا رد على زعم بعض الكرامية والمشامية ؛ الذين يرون أن الباري — تعالى عن قولهم — محاسن لمرشه . ويدعم أهل السنة رأيهم هنا ، بما قاله الإمام على رضي الله عنه في هذا الشأن : إن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرة ، لا مكاناً لذاته . وقوله أيضاً : قد كان ولا مكان ، وهو الآن على ما كان .

وإن نفي النهاية والحد عن صانع العالم سبحانه ، أمر واجب وفي تقرير هذا رفض الخرافة هشام بن الحكم الرافضى ؛ الذى تدل على ما يتمتع به صاحبها من غلبة وهوسة ، وما أصيب به عقله من تـسـكـك والمحطاط ، إذ يرى أن معبوده سبعة أشبار بشبر نفسه . وفي قول أهل السنة أيضاً رد على زعم بعض الكرامية ، فيما خرفوا فيه من القول بأن الصانع — تعالى — ذو نهاية من الجهة التى يلاقى منها العرش ، ولا نهاية له من خمس جهات سواها .

وتجب إحالة وصف الله تعالى بالصور والأعضاء . وقد أكد أهل السنة على ذلك ؛ نظراً لما وجدوا من آراء مضللة في هذه المسألة . وعلى سبيل المثال ، فقد زعم بعض غلاة الروافض وبعض أتباع داود الجواربى ، أن الصانع — تعالى وتعالى — على صورة الإنسان . وكذلك زعم هشام بن سالم الجوالقى وأتباعه من الرافضة ، أن معبودهم على صورة الإنسان . وعلى رأسه وفرة سوداء ، وهو نور أسود ، وأن نصفه الأعلى مجوف ، ونصفه الأسفل معصت . وأيضاً ادعى المغيرة من الرافضة ، أن أعضاء معبودهم على صورة حروف الهجاء . ولعل نقصاً في عقول هؤلاء كان هو السبب في هذا الشذوذ الفكري ، فلم يستطيعوا فهم الإسلام من جهة ، وانقادوا انقياداً أعمى لبعض المذاهب الخرافية والأسطورية من جهة أخرى .

وما يجب على المؤمن اعتقاده ، نفي الآفات والنوم والآلام والذات والحركة والسكون ، عن الصانع الأول سبحانه وتعالى . وبذلك اتفق رأى أبى شبيب الناسك ، الذى أخطأ في حق صانعه تعالى ، فأجاز عليه — تعالى — التعب والراحة والنم والسرور والملاحة وغيرها من صفات الحادث . واتفق أيضاً قول الماهمية من

بالرافضة ؛ حيث جوزوا الحركة على الله تعالى ، وادعوا كذلك - بهتاناً - أن مكذابه قد حدث من حركته . تعالى وتقدس عن هضم الأراجيف .

وإن وحدة الصانع أصل هام من أصول الإسلام : « قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد » . وعلى المسلم أن ينطق في شهادته دائماً بأن الله تعالى واحد لا شريك له . وهذا هو الأصل الجامع لكل تعاليم الاسلام . أما المذاهب الضالة فقد انحرفت عن الأخذ بهذا الأصل ، الذي هو بمثابة الفطرة ، ومن هنا فقد جاءت آراؤهم سقيمة منها السكة .

فقد ذهب الثنوية إلى القول بصانين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة . كما ادعى المجوس وجود صانين : أحدهما إله قديم اسمه يزدان ، والآخر شيطان رجيم اسمه أهزمن . وادعى الموضنة من غلاة الرافضة أن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى « علي » فهو الخالق الثاني . وكذلك ادعى الخابطية وهم أصحاب أحمد بن خابط ، أن الله تعالى فوض تدبير العالم إلى عيسى بن مريم ، فهو في زعمهم « الخالق الثاني » وسوف يحاسب الناس في الآخرة^(١) . تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

ومما سبق يتبين مدى غيرة أهل السنة والجماعة ، على الموضوعات المتصلة بالالوهية ، فقد أثبتوا أن الله تعالى هو صانع هذا العالم ، وأن له صفات ذاتية استحقها لدانته . وهو سبحانه خالق الأجسام والأعراض ؛ لأنه خالق كل شيء . وهو قديم لم يزل موجوداً . ولا يتصف بمكانية ولا زمانية . ولا نهاية له سبحانه ولا حد . ويستحيل وصفه تعالى بالصورة والأعراض . كما يجب نفي الآفات والقنوم والآلام واللذات والحركة والسكون ، عن الله تعالى ، فهو واحد لا شريك له ولا شبيه .

وتنجلي الفيرة الشديدة لدى أهل السنة هنا ، في أنهم لم ينفصوا عن الآراء والمذاهب الهدامة ، التي تتناقض مع فكر الإسلام الصريح الصحيح . فقد عرض أهل السنة آراء هؤلاء في هذه المسألة ، بكل دقة وكل أمانة ، وهم على ثقة من تنفيذها بالرغم من تمدد أصحابها وهم ؛ المجوس والثنوية والقدرية وغلاة الروافض .

وكانت لفظة « الصانع » Demiurge التي وردت لدى أهل السنة هنا ، موجودة في الفكر الفلسفي ، وقد أطلقت قديماً لدى اليونان على : العامل في سبيل الجمهور ،

أو الصانع الذى يمارس مهنة يدوية . وقد أطلق الفيلسوف أفلاطون فى كتابه « طباقوس » هذا اللفظ على « صانع العالم » أى الله سبحانه وتعالى . ونجد لديه تفرقة بين الصانع الأعلى ، وهو الإله الذى خلق نفس العالم ، وبين الثوائى الذى خلقها بنفسه وفوض إليها صنع بعض الموجودات الدانية . ويرى أن هناك أشياء لا ينبغى للإنسان أن يحلها ، من أهمها وأولها أن له صانعاً ، وأن صانعه يعلم أفعاله .

وقد أطلق أفلاطون لفظ « الصانع » على النفس السكلية ، وهى فى رأيه نفس العالم . وبذهب فلاسفة الفصوص أو العرفان ، إلى التفرقة بين الإله العلى والصانع ؛ باعتبار أنهم ينسبون إلى الثانى خلق العالم أو تنظيمه ، ويمد عمله هذا خطيئة فى مذهبهم الذى يسم بالزنى والضلال . وفى تاريخ الفكر أيضاً أطلق لفظ « الصانع » على الإنسان ؛ باعتباره مبدعاً أو مبتكراً لبعض الأفكار الصناعية التى تخصه وتخص سواه . هذا بالإضافة إلى وصفه بالعقل والذكاء .

ونشير هنا ، إلى أنه لا يسمح بالتوحيد بين صفات الفعل الإلهية وبين الخلق ؛ كيلا يترتب على هذا القول بحلول أو وحدة وجود . يقول أستاذنا الدكتور جعفر فى ذلك :

« لم تكن فكرة صفات الفعل إذن ؛ إلا لإثبات لعالية الله وتأثيره فى الخلق ، والبعيد بتصوره عن أن يكون مجرد فكرة ، أو أن يكون سكونا أو إطلاقاً ، كما تشير إلى ذلك بعض النظم الفلسفية أو الصوفية المنطرفة (١) » .

* * *

ويذهب أهل السنة والجماعة ، إلى أن لله تعالى صفات أزلية ونعوت أبدية . مثل : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والسلام .

وهم بهذا يدعون رأى زرارة بن أعين وأتباعه من الرافضة ؛ الذين ضلوا فذهبوا إلى أن علم الله تعالى وقدرته وحياته وسائر صفاته ، إنما هى حوادث ، وإن لم يكن حياً ولا قادراً ولا عالماً ، حتى خلق لنفسه قدرة وعلماً وإرادة ومعماً وبصراً .

(١) د . محمد كمال جعفر : الإسلام بين الأدیان . ص ١٩٦ . ط ١٩٧٨ م
مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

وفي رأى أهل السنة أيضاً ، رد على المعتزلة الذين نفوا عن الله تعالى جميع الصفات الأزلية . فأنه سبحانه في رأى المعتزلة ليس له قدرة ولا علم ولا حياة ولا رؤية ولا إدراك للمسموعات . ثم أثبتوا له كلاماً محدثاً . كذلك نفى البنداديون عن الله تعالى الإرادة ، كما أثبت البصريون منهم إرادة الله حادثة لكن لاني محل (١) .

ومن رأى أهل السنة أن كلام هؤلاء فيه ضلال وتضليل ، وأنه لم يرق إلى المستوى اللائق بوصف الإله سبحانه وتعالى . ذلك أن نفى الصفة نفى الموصوف ، كما أن نفى الفعل نفى الفاعل ، وفي نفى الكلام نفى المتكلم .

ومن الصفات الأزلية لله تعالى : الحياة . فحياة الله تعالى بلا روح ولا اغتذاء ، والأرواح كلها مخلوقة . والحياة بالنسبة للمخلوقات الحية ، هي مجموع ما يشاهد في الحيوانات والنباتات من سمات تفرق بينها وبين الجمادات ، مثل التغذية والنمو والتناسل وغيرها . وقد تطلق الحياة مجازاً على تاريخ الفرد وسيرته .

وبهذا يرد أهل السنة على من ادعى من الصارى قدم ابن روح إلى جانب الإله . وقد أكد أهل السنة أيضاً على أن الحياة شرط في العلم والقدرة والإرادة والرؤية والسمع ، وأن من ليس بحى لا يصح أن يكون عالماً قادراً مريداً سامعاً مبصراً . وفي هذا دفع لقول الصالحى وأتباعه من القدرية ؛ إذ ادعوا - ضلالاً - جواز وجود العلم والقدرة والرؤية والإرادة في الميت .

والقدرة بالنسبة للإنسان ، هي القوة على الشيء ، وهي مرادفة للاستطاعة . وقد تضاف القوة إلى المائل وغير المائل ، فتكون طبيعية وعقلية مثل : قوة الجسم وقوة الخيال . أما القدرة فلا تضاف إلا إلى الكائنات العاقلة كقولنا : قدرة المربي

(١) البندادى : الفرق بين الفرق ص ٣٣٤ - ٣٣٧ .

وقدرة الحاكم. والدنفى جهنم بن صهوان كل قدرة عن الإنسان ، وهذا غلو في الجبر ، لا يرتضيه الدين .

وقد تم إجماع أهل السنة ، على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة ، يقدر بها على جميع المقدورات على طريق الاختراع دون الاكتساب^(١) . وفى القرآن الكريم آيات تشير إلى ذلك مثل : « إن الله على كل شيء قدير » .

ويرد أهل السنة بهذا الأصل ، على السكرامية ؛ لما ادعوه من أن الله تعالى ، إنما يقدر بقدرته على الحوادث التى تحدث فى ذاته . أما الحوادث الموجودة فى هذا العالم ، فإنما خلقها الله تعالى بأفواله لا بقدرته . وكذلك رد أهل السنة على ما ذهب إليه البصريون من القدرية ، فى دعواهم أن الله تعالى لا يقدر على مقدورات عباده ، ولا على مقدورات سائر الحيوانات : نبأ إلى الله تعالى من هذا الزيف .

وقد تولى أهل السنة كذلك تأكيد فكرة هامة هى : أن مقدورات الله تعالى اللانف . وهم بهذا يصححون ما ورد من الخلط للفكرى فى هذه المسألة لدى أبى الهذيل وأتباعه من القدرية ؛ لما ادعوه من أن قدرة الله تعالى تنتهى إلى حال تقف بمقدوراته فيها ، ولا يقدر بعدها على شيء ؛ فلا يملك حينذاك لأحد شراً ولا نفعاً . كذلك ضل أبو الهذيل إذ ذهب إلى أن أهل الجنة وأهل النار فى تلك الحال يبقون جموداً فى سكون دائم . وهذا لا يقره الإسلام بحال .

وإن ما قرره أهل السنة هنا من أن قدرة الله تعالى لا حدود لها ، إنما هو رد أيضاً على ما زعمه الأسواري وأتباعه من المعتزلة ؛ إذ يرون — خطأ وضلالاً — أن الله تعالى إنما يقدر على أن يفعل ما قد علم أنه يفعله ، فأما ما علم أنه لا يفعله ، أو أخبر عن نفسه بأنه لا يفعله ، فإنه لا يقدر على فعله . ونحن نقدر الله تعالى وتنزهه عن مثل هذه الترهات .

(١) قارن تعريف الإبداع لدى ابن سينا: الحدود ص ١٠٩ تسع رسائل ١٩٠٨ مصر .

وبالنسبة لصفى السمع والبصر ، قد أجمع أهل السنة والجماعة ؛ على أن جميع الله تعالى وبصره عيظان بجميع السموعات والرييات ، وأن الله تعالى لم يزل سامعاً لكلام نفسه ، ورأياً لنفسه . وفي القرآن الكريم ما يؤيد ذلك من مثل : « إن الله سميع بصير » . و « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » .

ويندفع بهذا رأى القدرية البغداديين ؛ حيث ادعوا أن الله تعالى ليس براء ولا سامع على الحقيقة ، وإنما يقال : يرى ويسمع ، على معنى أنه يعلم المرئى والسموع . ويندفع أيضاً به ما ادعاه بعض المعتزلة من أن الله تعالى يرى غيره ولا يرى نفسه . وكذلك يبطل به ما ذهب إليه الجبائى من تفرقه بين السميع والسماع ، وبين البصير والبصر . فالله تعالى حسب رأى الجبائى ، كان فى الأزل سمياً بصيراً ، ولم يكن فى الأزل سامعاً ولا مبصراً . وهذه الآراء وإن كان لها ما يبررها عقلياً لدى أصحابها بحسب عقولهم ، فإنها منكورة لدى المؤمنين ؛ لأنها لا مستند لها من تعاليم الإسلام ، ولا من القول السليمة والأئدة الطاهرة .

وقد اتفق أهل السنة على أن الله تعالى ، يكون مرئياً للمؤمنين فى الآخرة ، وأن رؤيته سبحانه جائزة فى كل حال ولكل حى من طريق العقل ، وأن وجوب رؤيته تعالى للمؤمنين خاصة فى الآخرة من طريق الخبر .

ومن الأدلة التى تؤيد رأى أهل السنة قوله تعالى حكاية عن موسى : « رب أره . أنظر إليك » . فلو لم تكن رؤية الله تعالى ممكنة ما سأله موسى ؛ ومن المستحيل أن يجول رسول كريم ما يجوز وما يستحيل على الله تعالى . ومن الأدلة أيضاً قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » . ومن السنة ما ورد من الحديث الشريف : « إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » .

وفما قرره أهل السنة دفع للآراء التى أنكرت الرؤية من القدرية والجهمية ، ودفع أيضاً للرأى الذى يزعم أن الله تعالى يرى فى الآخرة بحاسة سادسة . وهذا رأى ضرار بن عمرو ، وهنا أيضاً رد على رأى ابن سالم البصرى الذى زعم - ضلالاً - أن الكفار يرون الله أيضاً فى الآخرة ، مع أن القرآن يشير إلى أنهم : « عن ربهم يومئذ لمحجوبون » .

ويجمع أهل السنة على أن إرادة الله تعالى هي مشيئته واختياره ، وعلى أن إرادته للشئ كراهة لعدمه ، وأن أمره بالشئ نهى عن تركه . وكذلك يرى أهل السنة أن إرادة الله تعالى نافذة في جميع مراداته على حسب علمه بها ، فاعلم كونه أراد كونه في الوقت الذي علم أنه يكون فيه ، وما علم أنه لا يكون أراد ألا يكون . وأيضاً فإنه لا يحدث شئ في العالم إلا بإرادته تعالى ؛ فما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن .

ويفهم من مذهب أهل السنة أن الله أراد جميع الكائنات ، طاعة كانت أم معصية والإرادة تابعة للعلم . وفي رأيهم رد على ما زعمته القدرية البصرية ، من أن الله تعالى قد شاء ما لم يكن ، وقد كان ما لم يشأ ، ويترب على هذا القول الخطأ الضال مانع من الله منه ، وهو أن يكون - تعالى عن قولهم - مقهوراً لمكرها على حدوث ما كره حدوثه .

ومن صفات الله تعالى الأزلية لدى أهل السنة : كلامه عز وجل وهذا الكلام الإلهي غير مخلوق ولا يحدث ولا حادث . ونضيف أن كلام الإنسان هو المعنى القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ . والإنسان هو الوحيد الذي يستطيع أن يعبر عن شعوره بالكلام ، أما الحيوانات الأخرى فإنها لا تستطيع ذلك .

وفي قول أهل السنة هنا رد على قول الكرامية ؛ إذ ادعوا أن أقواله تعالى حادثة في ذاته . وفيه كذلك رد على ما زعمه أبو الهذيل العلاف ، من أن قوله تعالى شئ « كن »^(١) لا في محل وسائر كلامه يحدث في أجسام .

ويعرض البغدادي تعليقات جيدة ، يؤيد بها رأى أهل السنة فيقول : « لا يجوز حدوث كلامه فيه ، لأنه ليس بمحل للحوادث . ولا في غيره ؛ لأنه يوجب أن يكون غيره به متسكناً آمراً ناهياً . ولا في غير محل ، لأن الصفة لا تقوم بنفسها ،

(١) يرى الجرجاني في التمرينات أن « كن » كلمة الحضرة ؛ فهي صورة الإرادة السكينة ص ١٦٣ من التمرينات - طبع ١٩٣٨ - الحلبي بالقاهرة .

فيبطل حدوث كلامه ، وصح أنه صفة له أزلية (١) .

ومما أجمع عليه أهل السنة هنا أن علم الله تعالى واحد ، يعلم به جميع المعلومات على تفصيلها ، من غير حس ولا بديهة ولا استدلال عليه . وفيه رد على من ضل فقال إن الله تعالى غير عالم بنفسه ، وأنه لا يعلم الشيء قبل كونه ،

ومما سبق يتضح ، أن أهل السنة والجماعة ، يتحرون أصول الدين في تقرير آرائهم ، ولا سيما فيما يتصل بهذه المسألة السامية المتصلة بالله تعالى . فقد أكدوا أن الله تعالى صفات أزلية ونموت أبدية هي : الحياة والقدرة والسمع والبصر والإرادة والكلام . والعلم . وكان أهل السنة في تقرير هذه الصفات حريصين كل الحرص على الخلقة بين صفات الإله وصفات الإنسان ، أو نموت الخالق ونموت المخلوق ، وهذا هو الحق ، إذ إن الله تعالى : « ليس كمثل شيء » .

وكان رأى أهل السنة هنا خالياً من التأويل والحشو والتمعيد . وهم في هذا الموقف ينطبق عليهم قول الشهرستاني ، الذي يمدح فيه السلف ، فيقول :

« اعلم أن جماعة كثيرة من السلف ، كانوا يثبتون لله تعالى صفات أزلية ، من العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والجلود والإنعام والعزة والعظمة . ولا يفرقون بين صفات الذات ، وصفات الفعل ؛ بل يسوقون الكلام سقواً واحداً ، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين والوجه ، ولا يؤولون ذلك . إلا أنهم يقولون : هذه الصفات قد وردت في الفرع ، فسميها صفات خبرية . ولما كان المتميزة ينفون للصفات ، والسلف يثبتون ؛ سمى السلف صفاتية ، والمتميزة معطلة (٢) » .

وقد بحث أهل السنة والجماعة مسألة أسماء الله الحسنى . فهم يرون أن مأخذ أسماء الله تعالى التوقيف عليها : إما بالقرآن ، وإما بالسنة الصحيحة ، وإما بإجماع

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٣٧ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٩٢ .

الآمة عليه . وبناء على هذا فالقياس لا مجال له هنا ، إذ إنه لا يجوز إطلاق اسم على الله تعالى من طريق القياس .

وبهذا يندفع ما انفرد به المعتزلة البصرية ؛ حيث أجازوا إطلاق الأسماء على الله تعالى بالقياس ، حين لم يرد به نص ولا إجماع . ويندفع كذلك ما أفرط فيه الجبائي ؛ حتى سمى الله تعالى مطيعاً لعبده إذا أعطاه مراده . وقد ضلل الجبائي من الآمة بسبب هذه الجرأة والجسارة ، ولما شهر عنه من القول بإرادات حادثة لا في محل ، يكون البارئ تعالى مريداً موصوفاً بها (١) .

وتمسك أهل السنة بما جاء في الحديث الصحيح : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسماً ، من أحصاها دخل الجنة » فليس المراد بالإحصاء هنا ، ذكر عددها والمباراة عنها ، فقد يذكرها الكافر حاكياً لها ، دون أن يستحق الجنة . وإنما المراد بالإحصاء : العلم بها ، واعتقاد معانيها . وهو مأخوذ من قولهم : « فلان ذو حصاة وإحصاء » إذا كان ذا علم وعقل (٢) .

وقد ورد في القرآن الكريم : « وله الأسماء الحسنى فادعوه بها » . فأسماءه سبحانه تدل على المعاني السكاملة التي يوصف بها سبحانه وتعالى . ومن رأى الصوفية أن من شروط المعارف أن يكون عارفاً بالحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، وإلا لم يتحقق له هذا المقام (٣) .

وفي مذهب أهل السنة ، أن أسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام ؛ نظراً لتعلقها بالذات والصفات والأنعام :

وأول هذه الأقسام : ما يدل على ذاته ، كالواحد ، والأول ، والآخر ، والنفى ، والجليل ، والجليل ، وكذا سائر ما استحقته من الأوصاف لنفسه .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٧٨ - ٧٩ .

(٢) البندادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٣٧ - ٣٣٨ .

(٣) القشيري : الرسالة القشيرية ص ٢٤١ . طبع ١٩٦٦ صبيح بالقاهرة .

وثانيها : ما يفيد صفاته الأزلية للقائمة بذاته ، كالحي ، والسميع ، والبصير ،
والقادر ، والمريد ، والعالم ، وكذا سائر الأوصاف المشتقة من صفاته القائمة بذاته .
وهذان القسمان من الأسماء لم يزل الله تعالى موصوفاً بهما ، وكلاهما من أوصافه
الأزلية سبحانه وتعالى .

وقد يوجد من الأسماء الحسنى ، ما يحتمل معنيين : الأول صفة أزلية ، والآخر
فعل له . مثال هذا لفظ « حكيم » : فإن أخذ من الحكمة بمعنى العلم كان من
أسمائه تعالى الأزلية . وإن أخذ من إحكام الأعمال وإتقانها كان مشتقاً من فعله
تعالى ، ولم يكن من أوصافه الأزلية .

العدل الإلهي

من الأصول الهامة لدى أهل السنة ، الحديث عن عدل الله تعالى وحكمته .
فهم يقررون أن الله سبحانه هو خالق الأجسام والأعراض خيرا وشرا . وهو
أيضاً خالق أكساب العباد . يقول الله تعالى : « الله خالق كل شيء » فلا خالق
سواه (١) .

ويختلف هذا عن موقف القدرية ، الذين يرون أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من
أكساب العباد . فمن زعم أن العبد خالق لكسبه فهو قدرى مشرك بربه ؛ لما ادعاه
من أن العباد يخلقون مثل خلق الله من الأعراض ، وهى الحركة والسكون والكلام
وقد ذم الله تعالى أمثال هؤلاء بقوله : « أم جعلوا الله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار » .

كذلك يخاف رأى أهل السنة عن الجهمية ، الذين يرون أن العبد غير مكتسب
ولا قادر على الكسب . ومن هنا كان الجهمية جبرية ، فالعدل خارج عن الجبر .
والقدر ، وبذلك كان موقف السنى للعدل موقف تنزيه عي الجبر والقدر ، لأنه
يرى أن العبد مكتسب لعمله ، والله سبحانه خالق لكسبه (٢) .

فالسنى يرى أن الإنسان يصبح منه اكتساب الحركة والسكون والإرادة
والقول والعلم والفكر ، وكل ما يماثل هذه الأعراض . غير أنه لا يصح منه
اكتساب الألوان والطعوم والروائح . وبذلك بطل رأى أصحاب « التولد » الذين
يدعون أن الإنسان قد يفعل في نفسه شيئاً يتولد منه يفعل في غيره . وقد بطل تبعاً
لهذا قول بشرين المعتمر وأتباعه من المعتزلة ، في دعواهم أن الإنسان قد يفعل
الألوان والطعوم والروائح على سبيل التولد ، كما بطل زعمهم في أنه يصح من الإنسان
فعل الرؤية في العين ، وفعل إدراك المسموع في محل السمع .

(١) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ٣٣٨ - ٣٤٢ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٨٦ - ٩١ .

ومما يتبع هذا أيضا ، إبطال دعوى القدرية ، في أن الانسان قد يفعل في غيره أفعالا تنوّه عن أسباب يفعلها في نفسه . وكذا دعوى القدرية من أمثال ثمانية الذين يزعمون أن المتولدات أفعال لا فاعل لها . ويبطل أيضا ما ذهب إليه معمر القدرى ، من أن الله تعالى لم يخلق شيئا من الأعراض ، وحجته في ذلك واهية ضالة ؛ إذ يرى أن الأعراض كلها من أفعال الأجسام .

ومن الأدلة العقلية لدى أهل السنة ، التي يبرزون بها رأيهم ، في أن الله تعالى هو الخالق للأفعال الاختيارية لدى العبد ، هي أن العبد لو كان موجداً لأفعاله ، لكان عالماً بتفاصيلها وأجزائها ، لكنه قد لا يعلم تفاصيلها وأجزائها ، فلا يكون خالفاً . ومن الأدلة العقلية قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » ، « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه » ، « هل من خالق غير الله ؟ فهذه للنصوص صريحة في أن الله تعالى منفرد بالخلق .

وقد تعرض أهل السنة في حديثهم عن المبدل الإلهي ، لمسألة الهداية ونقيضها . وهو الإضلال . فهم يرون أن الهداية قد تطلق على معنيين :

الأول : إبانة الحق ، والدعاء إليه ، ونصب الأدلة ، وبهذا المعنى يجوز إضافة الهداية إلى الرسل ، وإلى كل داع إلى دين الله تعالى ؛ نظراً لأن هؤلاء يقومون بدور الإرشاد والتوجيه للمسلمين إلى الله تعالى . وهو تأويل قوله تعالى عن رسوله محمد ﷺ : « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » فالهداية هنا بمعنى الدعوة ، وهي من الله تعالى شاملة لجميع المسلمين .

والثاني : هداية الله تعالى لعباده : خلق الاهتداء في قلوبهم ؛ بدليل قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام . ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » . وهذه الهداية لا يقدر عليها إلا الله عز وجل ، وهي من خاصة المهتدين . وفي تحقيق ذلك نزل قوله تعالى : « والله يدهو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » .

أما موقف أهل السنة من معنى « الإضلال » فيرون أن معناه : حلق الضلال في قلوب أهل الضلال ؛ بدليل قوله تعالى : « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » . فمن أضله الله تعالى فبعده ، ومن هداه فبفضله .

ويختلف موقف أهل السنة هنا ، عن موقف القدرية ؛ الذين يزعمون أن الهداية من الله تعالى على معنى الإرشاد والدعاء إلى الحق ، وليس إليه من هداية القلوب شيء . ويرى هؤلاء القدرية أيضا ، أن الإضلال له معنيان : الأول التسمية بأن يسمى الضلال ضلالا ، والآخر على معنى جزاء أهل الضلال على ضلالهم . وقد تولى البندادي الرد عليهم في هذه الدعاوى ردا حاسما فقال :

« لو صح ما قالوا لوجب أن يقال : إنه أضل الكافرين ؛ لأنه سهام ضالين . ولوجب أن يقال : إن إبليس أضل الأنبياء المؤمنين ، لأنه سهام ضالين . ولزمهم أن يكون من أقام الحدود على الزناة والسارقين والمرتدين مضالا لهم ، لأنه قد جازاهم على ضلالهم ، وهذا فاسد ، لما يؤدي إليه مثله (١) » .

ويتعرض أهل السنة لمسألة « الآجال » ، فيرون أن كل من مات حتف أنفه أو قتل ، فإنما مات بأجله ؛ الذي جعله الله أجلا لعمره ، والله تعالى قادر على إبقائه والزادة في عمره ، لكنه متى لم يبقه إلى مدة لم تكن المدة التي يبقيه إليها أجلا له .

وهم بهذا يردون على زعم بعض القدرية ، الذين يدعون أن المقتول مقطوع عليه أجله . وكذلك ادعاء بعضهم أن المقتول ليس بميت ، وفي هذا جحد لقوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت » .

والرزق عند أهل السنة : ما ساقه الله تعالى إلى حي ، فانتفع به بالفعل ، سواء

(١) البندادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٤١

أكان حلالاً أم حراماً، وسواء أكان مأْكولاً أو مشروباً أم مابوساً ؛ لقوله تعالى :
« وما من دابة في الأرض إلا وحطى الله رزقها » والدابة تشمل الإنسان وغيره .

فكُلُّ حَيٍّ يَسْتَوْفِي رِزْقَهُ ، وَلَا يَلْتَمِعُ حَيٌّ بِرِزْقِ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ رِزْقَ الشَّخْصِ مَا يَنْتَفِعُ
بِهِ بِالْفِعْلِ ، وَمَتَى انْتَفَعَ بِهِ لَا يَلْتَمِعُ بِهِ سِوَاهُ . قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : « إِنْ رُوحُ
الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رُوعِي ؛ لَنْ تَمُوتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَكْمَلَ رِزْقَهَا . فَاَتَقُوا اللَّهَ وَأَجْلُوا
فِي الطَّلَبِ . وَلَا يَحْمِلُنْ أَحَدُكُمْ اسْتِطْعَاءَ الرِّزْقِ أَنْ يَطْلُبَهُ بِعَصِيَةِ اللَّهِ ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى
لَا يَنْالُ مَا عِنْدَهُ إِلَّا بِطَاعَتِهِ » .

كَذَلِكَ يَرَى أَهْلُ السُّنَّةِ ، أَنَّهُ لَا تَنَافٍ بَيْنَ اعْتِبَارِ الْاِنتِفَاعِ بِالْفِعْلِ فِي حَقِيقَةِ الرِّزْقِ ،
وَبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى « وَمَا رَزَقْنَاهُمْ يَنْفَقُونَ » فَظَاهِرُ الْآيَةِ يَوْمُ أَنَّ الشَّيْءَ يُقَالُ لَهُ رِزْقٌ
وإن لم يَلْتَمِعْ بِهِ . لَكِنْ يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ الرِّزْقَ فِي الْآيَةِ مُرَادٌ مِنْهُ الرِّزْقُ بِالْمَعْنَى
الْفَرْدِي وَهُوَ الْمَعْطَى ، أَيْ وَمَا أُعْطِيَ سَامٌ يَنْفَقُونَ ، فَلَيْسَ مُرَاداً مِنْهُ الرِّزْقُ بِالْمَعْنَى
الشَّرْعِي .

وَمِنْ رَأْيِ الْمُعْتَزِلَةِ ، أَنَّ الرِّزْقَ هُوَ الشَّيْءُ الْمَمْلُوكُ ، انْتَفَعَ بِهِ أَمَّ لَا ؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرِ
عِنْدَهُمْ فِي كَوْنِ الشَّيْءِ رِزْقاً ، لِلْمِلْكِيَّةِ لَا الْاِنتِفَاعِ ، فَمِنْ هَكَذَا شَيْئاً فَهُوَ رِزْقُهُ وَإِنْ لَمْ
يَلْتَمِعْ بِهِ ، وَمِنْ انْتَفَعَ بِشَيْءٍ وَلَمْ يَمْلِكْهُ فَلَيْسَ رِزْقاً لَهُ (١) .

وَقَدْ اعْتَرَضَ أَهْلُ السُّنَّةِ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ ، وَذَهَبُوا إِلَى أَنَّ فَسَادَهُمْ خَطَأٌ ، فَاللهُ تَعَالَى
مَالِكٌ لِجَمِيعِ السَّكَّانَاتِ وَلَا يُسَمَّى رِزْقاً لَهُ ، وَإِلَّا كَانَ تَعَالَى مَرْزُوقاً وَهَذَا بَاطِلٌ .
كَذَلِكَ فَإِنَّ الدُّوَابَّ لَا تَمْلِكُ مَا انْتَفَعَتْ بِهِ ، فَلَا يَكُونُ رِزْقاً لَهَا . وَلَا تَكُونُ مَرْزُوقَةً ،
مَعَ أَنَّهَا مَرْزُوقَةٌ بِنَصِّ الشَّارِعِ . وَأَيْضاً فَإِنَّ مَنْ انْتَفَعَ بِالْحَرَامِ طَوْلَ عُمُرِهِ لَا يَكُونُ
مَرْزُوقاً بِمَا انْتَفَعَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ ، مَعَ أَنَّهُ مَرْزُوقٌ .

وفي مسألة « التكليف » يرى أهل السنة ، أن الله تعالى لو لم يكلف عباده شيئاً ، كان عدلاً منه . وهذا يختلف عن زعم القدرية الذين يرون أن الله تعالى ، لو لم يكلف عباده لم يكن رحيماً ، تعالى الله عن قولهم .

ويجوز حسب مذهب أهل السنة ، أن يزيد الله تعالى في تكليف العباد على ما كلفهم ، أو ينقص بعض ما كلفهم . وهم في هذا بعكس ما يراه بعض القدرية . كذلك يرى أهل السنة أنه تعالى لو لم يخلق الخلق لم يلزمه بذلك خروج عن الحكمة ، وكان السابق في علمه حينذاك أنه لا يخلق .

ولو خلق الله تعالى ، الجماد ، دون الأحياء ، كان ذلك جائزاً . وكذلك لو خلق تعالى عباده كلهم في الجنة ، لسكان ذلك فضلاً منه . وقد رعم بعض القدرية ، أن الله تعالى لو لم يخلق الأحياء لم يكن حكيماً ، وأنه لو خلقهم في الجنة لم يكن كذلك رحيماً .

والقدرية بهذا يتكلمون بما لا يعلمون في الموضوعات الإلهية ؛ وحق البندادى أن يحممهم بقوله : « هذا حجر منهم على الله سبحانه . ونحن لانرى الحجر عليه ، بل نقول : له الأمر والنهى ، وله القضاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (١) » . ونضيف إلى هذا قول أستاذنا الدكتور محمد كمال جعفر : « إن الإيمان بالقضاء والقدر ، كما ينبغي أن يكون ، لا يمنع مطلقاً من الانطلاق ، وبذلك أوجه النشاط المختلفة (٢) » .

وبعد : فما أجمل العدل ، وما أقبح الظلم ! . فإذا وصف الله تعالى بالعدل ، فليس يراد به الهيئة ، وإنما يراد به أن أفعاله واقعة على نهاية الانتظام . فالمدالة

(١) البندادى : الفرق بين الفرق ص ٣٤٢ .

(٢) د . ٥٠١ . محمد كمال جعفر : من قضايا الفكر الإسلامى - دراسة ونصوص ص ١٦ - ١٩٧٨ مكتبة دار العلوم بالقاهرة .

(م ٤ - دراسات في الفلسفة الإسلامية)

— • • —

أجل الفضائل ، وهى ميزان الله المبرأ من كل نقص ، وبها يستتب أمر العالم . قال .
تعالى : « الله الذى أنزل الكتاب بالحق ولايزان » .

وقال بعض الصوفية : رأيت النبي ﷺ فى المنام ، فقلت له : يا رسول الله !
يلتفى أنك قلت « شيعتى سورة هود وأخواتها » فما الذى شيعك منها ؟ قال قوله
تعالى :

« فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا » .

إثبات النبوة

قد اتبع أهل السنة منهج الدين تماماً ، في إثبات إرساله الله تعالى لرسوله وأنبيائه^(١) . وأنكروا قول البراهمة الذين وحدوا الصانع ، لكن أنكروا إرسال الرسل والأنبياء^(٢) ؛ لأنه لا فائدة فيه في رأيهم ؛ إذ إن العقل يكفي في معرفة التكليف ؛ فلاحاجة إلى الرسول ، وقد فات البراهمة أن يدركوا أن العقول قاصرة عن إدراك كل الأمور ، بل هي تدرك الأقل وتمجز عن الأكثر . هذا بالإضافة إلى أن العقول متفاوتة في الإدراك ؛ مما يؤدي إلى التنازع واختلال النظام .

ومن رأى أهل السنة تبعاً لتعاليم الدين ، أن عصمة الأنبياء من الذنوب من أهم الصفات الواجبة لهم . والعصمة هي حفظ الله ظواهر الأنبياء ، وبواطنهم من التلبس بمنهى عنه . وبذلك عصم الله تعالى أنبياءه فلا يتركون مأموراً به ، ولا يفعلون منهيّاً عنه ، فلا يكفرون ولا يكذبون ولا يسرقون ولا يزنون ولا يقتلون ظلماً ولا يخونون ، وهم أيضاً لا يجورون في الحكم ، ولا يحقدون ولا يحسدون ولا يراودون ولا يكتمون ما أمروا بتبليغه .

ويتأول أهل السنة ما روى من زلات الأنبياء على أنها كانت قبل النبوة . كما يرفضون قول من أجاز عليهم الصنائر ، وكذا قول المشامية من الروافض ؛ الذين أجازوا عليهم الذنوب ، مع قولهم بعصمة الإمام من الذنوب . هذا ويرى الصوفية وجوب العصمة للشيء دون الولي ، فلا يكون الولي معصوماً لكن قد يكون محفوظاً ، فلا يصح على ذنب^(٣) .

ويفرق أهل السنة بين الرسول والنبي ذلك أن كل من نزل عليه الوحي من الله تعالى على لسان ملك من الملائكة ، وكان مؤيداً بنوع من الكرامات النافذة للمعادات ،

(١) البندادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٢ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل . ص ٥٩٤ .

(٣) القشيري : الرسالة القشيرية . ص ٢٧٦ - ٢٧٧ .

فهو نبي . ومن حصلت له هذه الصفة ، وخص أيضاً بشروع جديد ، أو بلسخ بعض أحكام شريعة كانت قبله ، فهو رسول .

ولم يصرح أهل السنة هنا بتفضيل الرسول على النبي ، وإن كان بعض الباحثين يقول بذلك (١) .

ولا يحصى عدد الأنبياء إلا الله تعالى ، أما الرسل منهم فعددهم ثلاثمائة وثلاثة عشر . وآدم عليه السلام أبو البشر هو أول رسول ، أما آخر رسول فهو محمد صلى الله عليه وسلم .

وبذلك اندفع رأى المجوس في دعواهم أن أبا البشر هو « كيومرث » ، وأن آخر الرسل « زرادشت » . كذلك يرفض أهل السنة رأى الحرورية الضال ؛ الذين يرون أن الرسل تترى لا آخر لهم .

ويقر أهل السنة بما أمر به الإسلام ، من الاعتراف بنبوة الأنبياء السابقين . فقد أقروا بنبوة موسى في زمانه ، بخلاف من أنكره من البراهمة ، وكذا من المانوية الذين أنكروه مع إقرارهم بعيسى عليه السلام .

كذلك يقر أهل السنة بنبوة عيسى عليه السلام ، بخلاف قول منكزيه من البراهمة واليهود . وأقر أهل السنة أيضاً ، بإثبات رفع عيسى إلى السماء وعدم قتله .

ويرفض أهل السنة ادعاء النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا قالوا بتكفير كل متلبي ، سواء كان قبل الإسلام كزرادشت ويوراسف وماني وديسان ومرقيون ومزدك ، أو بعد الإسلام كسيلة وسجاح والأسودين يزيد العنسي وسائر من كان بعدهم من التنبئين .

كذلك حكموا بتكفير كل من ادعى للأنبياء الإلهية ، أو من ادعى للأئمة نبوة أو إلهية ، كالتبئية والبيانىة والمنسورية والمنصورية والخطابية وغيرهم ممن هم على منحهم .

وقد فضل أهل السنة ، الأنبياء على الملائكة ؛ لأن الملائكة معصومون عن الذنوب ؛ لقوله تعالى : « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » مع أن كثيرا من القدريية يقولون بالمكس ، أى بتفضيل الملائكة على الأنبياء ، وتفضيل الزبانية على أولى العزم . كذلك فضل أهل السنة ، الأنبياء على الأولياء ، وهم بهذا يردون على من زعم من الكرامية أن فى الأولياء من هو أفضل من بعض الأنبياء .

* * *

والمعجزة أمر يظهر بخلاف المادة ، على يد مدعى النبوة ، مع تحديه قومه بها ، ومع عجز قومه عن معارضته بمثلا ، على وجه يدل على صدقه فى زمان التكليف (١) .

ويجوز ظهور معجزة التصديق على تصديق فى دعوة النبوة ، ولا يجوز ظهور معجزة التصديق على المنهى فى دعوى النبوة ، لكن يجوز أن تظهر عليه معجزة تدل على كذبه كنطق شجرة أو عضو من أعضائه بتكذيبه .

على أنه لا بد للنبي من معجزة واحدة تدل على صدقه ، فإذا حدث هذا وعجزوا عن معارضته بمثلا فقد لزمهم الحجة ، فى وجوب تصديقه ، ووجوب طاعته . فإن طالبوه بمعجزة سواها فالأمر إلى الله تعالى : إن شاء أيده بها ، وإن شاء عاقب المطالبين له بها لتزكهم الإيمان بمن قد ظهرت دلالة صدقه . وهذا بعكس ما يراه بعض

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٤ .

القدرية مثل ثمانية ، من أن النبي عليه الصلاة والسلام لا يحتاج إلى معجزة أكثر من استقامة شريعته .

ومن واجب صاحب المعجزة - كما يرى أهل السنة - إظهارها والتحدى بها ؛ لأن صاحب المعجزة مأمون المأقبة ، فهو لا يجاوز بها الحد المقرر لها .

وبصفة خاصة فقد كان من معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وسلم : القرآن ، الذى هو معجز فى معناه وفى نظمه . وهذا بخلاف رأى بعض القدريه كالتنظيم ، الذين يرون أنه لا إعجاز فى نظم القرآن .

ومن هذه المعجزات أيضاً : انشقاق القمر ، وتسييح الحصى فى يده عليه السلام ، ونبوع الماء من بين أصابعه ، وإشباعه الخلق الكثير من الطعام اليسير ، ونحو ذلك . ولم يقر النظام وأصحابه من القدريه بهذه المعجزات التى أكدها أهل السنة .

ويرى أهل السنة ، أنه يجوز ظهور الكرامات على الأولياء ، فهى دلالة على الصدق فى أحوالهم ، كما كانت معجزات الأنبياء دلالة على الصدق فى دعاويهم . غير أن صاحب الكرامة لا يتحدى بها غيره ، وربما كتبها . كذلك فإنه لا يأمن تغير عاقبته ، كما تغيرت عاقبة بلعم بن باعوراء ، بعد ظهور كراماته . وقد تعرضت الكرامات للإنكار من جانب القدريه ؛ لأنهم لم يلبسوا هذا من أحد عن قرب . وقد أثبت القرآن الكريم أمثلة لذلك مثل : « كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا » .

ومن شرط صاحب الكرامة أن يكون مؤمناً مسلماً أولاً ، وأن يصدق فى إيمانه وإسلامه^(١) . وقد تكون الكرامة فى صورة إجابة دعوى ، أو إظهار طعام فى وقت فاقة ، أو حصول ماء فى زمان عطش ، أو تخليص من عدو .

(١) الرسالة التشريعية . ص ٢٧٦ .

فالولى إذا توات طاعته من غير تحلل معصية ، تولى الله تعالى حفظه والاستجابة له دون خذلان .

إن أساس الولاية طاعة وعبادة وحب جم لله سبحانه وتعالى ، وذلك هو طريق العلم والكشف والمعرفة الحقة والإلهام . قال تعالى : « وعلمناه من لدنا علماً » . وقاله الرسول صلى الله عليه وسلم : « من عمل بما علم أورثه الله علم ما لا يعلم » . فإذا تعارض العلم اللدنى والكشف الصوفى مع الكتاب والسنة ، وجب الرجوع إلى الكتاب والسنة ، مع نبذ الكشف جانباً ، إلى أن ينجلي الأمر عن الابس .

أركان الإسلام

يرى أهل السنة - تبعاً لتعاليم الدين - أن أركان الإسلام خمسة : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً . وبذلك يكون كافراً كل إنسان يسقط وجوب ركن من هذه الأركان الخمسة ، أو يتأولها ، بمعنى موالاة فرد أو جماعة ، كما تأولها النصارى والجناحية من غلاة الرافضة (١) .

والصلوات المفروضة خمس ؛ ومن هنا كفر من أسقط وجوب بعضها . وقد ضل مسيلة الكذاب ، إذ أسقط وجوب صلاتي الصبح والمغرب ، وجعل سقوطهما مهراً لامراته سجاح التنبئة ؛ ولذا كان كافراً ملحداً . كذلك فإن عقد صلاة الجمعة واجب . وبهذا كفر بعض الخوارج والروافض ، الذين ذهبوا إلى أنه لا جمعة حتى يظهر إمامهم المنتظر ، ومن شرط صحة الصلاة : الطهارة ، وستر العورة ، ودخول الوقت ، واستقبال القبلة على حسب الإمكان . فمن أسقط اعتبار هذه الشروط ، أو اعتبار شيء منها مع الإمكان فقد كفر .

وتجب زكاة الأعيان في الذهب ، والورق ، والإبل ، والبقر ، والغنم . ويشترط في الثلاثة الأخيرة أن تكون من النعم السائمة ، كما تجب الزكاة في الحبوب المقتاتة التي يزرعها الناس ويتخذون منها قوتاً ، وكذلك تجب في ثمار النخيل والأعناب . فمن أثبت الزكاة في هذه الأشياء جملة وكان خلافه في نصبها لم يكفر ، أما من نفى الزكاة فيها فهو كافر .

أما صوم رمضان فهو واجب ، ويحرم الفطر فيه إلا بعذر : صغر ، أو جنون ،

(١) البندادي : الفرق بين الفرق ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .

أو مرض ، أو سفر ، أو نحو ذلك من الأعذار . وبتدئ شهر رمضان برؤية هلاله ، أو بكال شعبان ثلاثين يوماً . وكذلك لا فطر إلا برؤية هلال شوال ، أو بكال أيام رمضان ثلاثين يوماً . ومن هنا حكم أهل السنة بضلال بعض الروافض الذين أجازوا صيام يوم قبل هلال رمضان ، والتعجل والإفطار يوماً قبل بداية شهر شعبان .

والحج واجب في العمر مرة واحدة ، وطى من استطاع إليه سبيلاً . ومن هنا فقد أ كفر أهل السنة ، من أسقط وجوب الحج من الباطنية الذين يؤولون الحج بأنه زيارة الإمام والقصد إليه . غير أنهم لم يكفروا من أسقط وجوب العمرة ، لاختلاف الأمة في وجوبها .

ويؤكد أهل السنة وجوب الجهاد ضد الأعداء ؛ لنصرة الإسلام ، حتى يسلموا ، أو يؤدوا الجزية .

غير أنهم لو كانوا مشركين لم يقبل منهم إلا الإسلام . ويتبع أهل السنة منهج الدين في تحليل البيع والشراء وتحريم الربا . ولذا ضلوا من أباح الربا .

ولا تستباح النساء إلا بشكاح صحيح ولذا فقد أ كفر أهل السنة ، للبيضة والمحمرة والخرمية ، الذين أباحوا الزنى . كما أ كفروا من تأول المحرمات على قوم زعم أن موالانهم حرام . كذلك قال أهل السنة بوجوب إقامة حد الزنى والسرقه والخمر والقذف ، وأ كفروا بعض الخوارج الذين أسقطوا حد الخمر والربهم .

ومن أصول أحكام الشريعة : الكتاب ، السنة ، وإجماع السلف . ورتب أهل السنة على هذا ، تكفير من لم ير إجماع الصحابة حجة ، وتكفير الخوارج في ردم حجج الإجماع والسنن ، وتكفير بعض الروافض ؛ لما ذهبوا إليه من أنه

لا حجة في شيء من ذلك ؛ وإنما الحجة في قول الإمام الذي ينتظرونه . نعوذ بالله
من شر هذه الأقوال الضالة .

إن ما ذهب إليه أهل السنة هنا هو الحق ؛ لأنه منهج الدين . ولا غرو أن
يفخر القشيري باتباع الصوفية الحق ، منهج أهل السنة ، فيقول : « شيوخ هذه
الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة في التوحيد ، صانوا بها عقائدهم
عن البدع ، ودانوا بما وجدوا عليه السلف وأهل السنة ، من توحيد ليس فيه تمثيل
ولا تعطيل^(١) » .

الإيمان والإسلام

إن الإسلام تسليم وانقياد ظاهر ، ولكن قد يصاحبه الإخلاص ، بأن يصدق الله ، بأنه ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وبالقدر خيره وشره . وهنا يكون مؤمناً حقاً (١) .

ويذهب أهل السنة إلى أن « الإيمان » معرفة وتصديق بالقلب . لكنهم يختلفون حول تسمية الإقرار وطاعات الأعضاء الظاهرة إيماناً في الوقت الذي يتفقون فيه على وجوب جميع الطاعات للهروضة ، وعلى استحباب جميع النوافل المفروضة في الدين .

ويختلف أهل السنة هنا ، عما ذهب إليه الكرامية ، في زعمهم أن الإيمان هو الإقرار الفرد ، سواء صاحبه تفافق أم إخلاص . وكذلك يختلفون ضمن زعم من الخوارج والقدرية ، أن اسم « المؤمن » يزول تماماً عن مرتكبي الذنوب .

ومن رأى أهل السنة : أن اسم الإيمان لا يزول بذنب دون الكفر ، ومن كان ذنبه دون الكفر فلا يزول عنه اسم « الإيمان » وإن فسق بمصيبة ما ، وقد تقرر في الإسلام ، أنه لا يحل قتل امرء مسلم إلا بإحدى ثلاث : من ردة ، أو زنى بعد إحسان ، أو قصاص بمقتول هو كفؤه . وقد حالف الخوارج هذا ؛ إذ أباحوا قتل كل عاص لله تعالى .

وقد أجاد البغدادي في الرد على الآراء الشاذة عن الدين في هذا المقام ، حيث يقول : « لو كان للذنبون كلهم كفرة ؛ لكانوا مرتدين عن الإسلام . ولو كانوا كذلك ؛ لكان الواجب قتلهم ، دون إقامة الحدود عليهم ، ولم يكن لوجوب قطع يد السارق وجلد الفاذف ورجم الزاني المحصن فائدة ؛ لأن المرتد ليس له حد إلا القتل (٢) » . ويشير البغدادي هنا إلى أن التوسع في التكفير يؤدي إلى إلغاء

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ٤٤ - ٤٥ .

(٢) البغدادي ؛ الفرق بين الفرق ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

الحدود جملة ، وهذا مناقض لرأى القرآن الكريم ؛ فإن لكل ذنب حداً خاصاً به . قال الله تعالى : « إن الله لا يفر أن يفرك به ويفتر مادون ذلك لمن يشاء » .

* * *

ويذهب أهل السنة في الأمر والنهي ، إلى أن أفعال المكلفين خمسة : واجب ، ومحظور ، ومسنون ، ومكروه ، ومباح^(١) . وهذا كله في أفعال المكلفين دون أفعال الجاهل والمجانين والأطفال ؛ فإنها لا توصف بالإباحة والوجوب والحظر بحال .

والواجب هو ما أمر الله تعالى به ، على وجه اللزوم ، وتاركه مستحق للعقاب على ترك العمل به . والمحظور : ما نهى الله تعالى عنه ، وفاعله يستحق العقاب على فعله . والمسنون : ما يثاب فاعله ، ولا يعاقب تاركه . والمكروه : ما يثاب تاركه ، ولا يعاقب فاعله . والمباح : ما ليس في فعله ثواب ولا عقاب ، ولا في تركه ثواب ولا عقاب .

وإن كل ما وجب على المكلف من معرفة أو قول أو فعل ؛ فإعسا وجب عليه . بأمر الله تعالى بإياه به . أما كل ما حرم على المكلف فعله ، فهو نهى الله تعالى بإياه عنه . وبذلك تقرر أنه لو لم يرد الأمر والنهي من الله تعالى على عباده ، لم يجب عليهم شيء ولم يحرم عليهم شيء .

وما قرره أهل السنة هنا إعسا هو على غير ما ذهب إليه البراهمة والقدرية ، الذين يرون أن التكليف يتوجه على الماقل بمخاطرين يخطران بقلبه : الأول من قبل الله تعالى ، يدعوه به إلى النظر والاستدلال ، والآخر من قبل الشيطان ، يدعوه به إلى العصيان ، وينهاه به عن طاعة الخاطر الأول .

(١) زاد عليها إمام الحرمين حكيين : الصحيح ما يتعلق به النفوذ ويعتد به . والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به . والمراد بالنفوذ : حل الانتفاع بالشيء . راجع الجويني : الورقات ص ٨ تقديم وإعداد : د . عبد اللطيف محمد المبد . ١٩٧٧ — دار التراث بالقاهرة .

وقد استند-كر أهل السنة عليهم هذا الهديان ، ونص البغدادي على أن ما قاله
الإبراهيمية والتدريية يؤدي إلى الدور والإحالة ؛ فيقول :

« هذا يوجب عليهم ، أن يكون ذلك الشيطان مكلفاً بخاطرين : أحدهما من
قبل الله تعالى ، والآخر من قبل شيطان آخر كالقول في الأول ، حتى يتسلسل ذلك
بشياطين لا إلى نهاية . وهذا محال ، وما يؤدي إلى المحال محال^(١) » .

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٤٧ .

السمعيات

ذهب أهل السنة ، إلى أن الله سبحانه قادر على إفناء جميع العالم جملة ، وهو تعالى أيضاً قادر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها . وهم بهذا يقيمون أصل الدين . بخلاف من ضل من القدرية البصرية ؛ فذهب إلى الله تعالى يقدر على إفناء كل الأجسام بفناء مخلقه لا في محل ، ولا يقدر على إفناء بعض الأجسام مع إبقاء بعضها^(١) .

واقه سبحانه وتعالى سوف يمسد البشر وسائر أنواع الحيوانات ، وهذا رأى أهل السنة . وبرى غيرهم أن الإعادة إنما تكون لهاس ، دون الحيوانات ؛ حيث إنه لا داعى لبئها ، نتيجة انتفاء المستوية والجزاء .

ومن رأى أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان ، وهذا بخلاف رأى من يزعم أنهما ليستا مخلوقتين . كذلك اتفق أهل السنة على دوام نعيم الجنة على أهلها ، ودوام عذاب النار على المشركين والمنافقين ، وهم بهذا يختلفون عما ذهب إليه جهم من القول بفناء الجنة والنار ، وما ذهب إليه أبو الهذيل من القول بفناء مقصورات الله تعالى فيهما وفي غيرها .

ويؤكد أهل السنة ، أن الخلود في النار ، لا يكون إلا لكفرة ، وهذا بخلاف ما يراه القدرية والخوارج ، من القول بتخليد كل من دخل النار فيها . ويرتب أهل السنة على ما قرروه هم ، أن القدرية والخوارج يخلدون في النار ولا يخرجون منها . ويتساءل أهل السنة : كيف ينفر الله تعالى لمن يقول : ليس لله أن ينفر ويخرج من النار من دخلها ؟

وبرى أهل السنة أن سؤال القبر ثابت ، وكذا عذاب القبر لأهل العذاب . وذهبوا إلى أن المنكرين لعذاب القبر يعضدون في القبر . وأضاف أهل السنة إثبات

(١) البغدادى : لفرق بين الفرق . ص ٣٤٨ .

— ٦٣ —

حقيقة : الحوض والصراط واللبزان ، وحكم المنسكر لذلك ، أنه يحرم الشرب من الحوض ، وتدحض قدمه من الصراط إلى جهنم .

وأثبت أهل السنة ، الشفاعة ، من الرسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن صالحاء أمته ، وذلك للمذنبين من المسلمين ، ولمن كان في قلبه ذرة من الإيمان .
وحكم منكر الشفاعة الحرمان من الشفاعة ، فالجزاء من جنس العمل .

الإمامة

من مذهب أهل السنة في الخلافة أو الإمامة ، فرض واجب على الأمة ؛ لأجل إقامة الإمام . والمصالح في هذا كثيرة : منها أنه ينصب لهم القضاة والأمناء ، ويضبط ثغورهم ، وينزى جبوشهم ، ويقسم الفيء بينهم ، ويتنصف لمظلومهم من ظالمهم .

وإن طريق عقد الإمامة للإمام في الإسلام ، هو الاختيار بالاجتهاد . ولا يوجد نص من الرسول عليه السلام ، على إمامة واحد بعينه . ويختلف موقف بعض الرافضة عن ذلك ؛ حيث اعتقدوا بوجود نص صريح مقطوع بصحته . ويمكن الرد عليهم ، بأنه لو كان الأمر كما قالوا لنقل ذلك نقل ثلثه ، ولا ينفصل من ادعى ذلك في على مع عدم التواتر في نقله ، بمن ادعى مثله في أبي بكر أو غيره ، مع عدم وجود نقل فيه .

ويرى أهل السنة أيضاً ، أن من شرط « الإمامة » السبب من قریش وهم : بنو النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد ابن عدنان . وهذا يختلف عن رأى بعض الضرارية الذين يزعمون أن الامامة تصلح في جميع أصناف العرب وفي اللواتي والعجم . ويختلف كذلك عن مذهب الخوارج في قولهم بإمامة زعمائهم ، الذين كانوا من ربيعة وغيرهم ، كنافع بن الأزرق الحنفي ، ونجدة بن عامر الحنفي ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وحر قوص بن زهير البجلي ، وشبيب بن يزيد الشيباني ، وأمثالهم . والضرارية والخوارج لا يأخذون بحديث : « الأئمة من قریش » كما يأخذ به أهل السنة .

أما « شروط الإمام » لدى أهل السنة فمنها : العلم ، والعدالة ، والسياسة . فقد أوجبوا له من العلم مقدار ما يصير به ، من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية . كذلك أوجبوا عدالة الامام بحيث يكون ممن يجوز حكم الحاكم بشهادته ، وذلك بأن يكون عدلاً في دينه ، مصلحاً لماله وحاله ، غير مرتكب لكبيرة ، ولا مصر على صغيرة ، ولا تارك للمروءة في جل أسبابه . أما العصمة فلا تشترط للإمام من الذنوب كلها ؛ لأن العصمة للأنبي وحده . وهذا بعكس ما يراه بعض الإمامية ،

من أن الإمام يكون معصوماً من الذنوب كلها ، كما يجوز له في رأيهم أن يقول إنه ليس بإمام حال التنقية ، وهو إمام حقيقة ، فقد أباحوا له الكذب بهذا ، مع تأكيدهم على عصمته من الكذب ، وهذا تناقض صريح .

ومن مذهب أهل السنة في هذا المقام أن الإمامة تنعقد بمن يعقدها لمن يصلح للإمامة ، إذا كان الماقد من أهل الاجتهاد والعدالة . وكذلك فإنه لا تصح الإمامة إلا لواحد في جميع أرض الإسلام ، إلا إن كان هناك فاصل أو حاجز طبيعي أو عذر ، فهنا يجوز لأهل الصقع الموزول أن يعقدوا الامامة لواحد يصلح لها منهم ؛ حماية لهم .

ويقر أهل السنة بإمامة أبي بكر الصديق ، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم في هذا على خلاف مع بعض الرافضة الذين أثبتوا الامامة لعلي بن أبي طالب وحده ، وكذلك مع الراوندية الذين أثبتوا إمامة العباس وحده .

ويفضل أهل السنة ، أبا بكر وعمر ، على من جاء بعدها من الخلفاء ، لكنهم لم يتفقوا تماماً على المفاضلة بين علي وعثمان . وهم أيضاً يقولون بولاية عثمان ، ويتبرأون ممن أكرمهم . كما يقولون بإمامة علي في وقته ، وبتصويبه في حروبه بالبصرة وصهين والنهروان .

وبالنسبة لطلحة والزبير ، يرى أهل السنة أنها قد تابا ورجعا عن قتال علي ، غير أن طلحة لما هم بالانصراف ، رماه مروان بن الحكم بسهم فقتله ، وكان مع أصحاب الجمل . أما الزبير فقد قتلته عمرو بن جرموز بوادي السباع بعد انصرافه من الحرب .

وفي هذه المناسبة يذكر أهل السنة ، أن عائشة رضي الله عنها ، قد قصدت الإصلاح بين الفريقين ، فغلبها بنو ضبة والأزد على رأيها ، وقتلوا علياً دون إذن . حتى حدث من الأمر ما حدث .

ونما يتعلق بصهين ، فقد كان الصواب مع علي رضي الله عنه ، أما معاوية وأصحابه

فقد بنوا على الإمام على بتأويل أخطأوا فيه ، ولم يكفروا بخطئهم . وقد أصاب « على » في التحكيم ، لكن الحكمين أخطأ في خلع على ، دون علة أوجبت ذلك . هذا بالإضافة إلى ما خدع به أحد الحكمين صاحبه الآخر .

ويحكم أهل السنة بمروق أهل النهر وإن عن الدين الإسلامى ؛ لأن الرسول عليه السلام ، سماهم « مارقين » ؛ لأنهم حكموا بكفر على وعثمان وعائشة وابن عباس وطلحة والزبير وغيرهم ممن تبع علياً بعد التحكيم . وكذلك أكفروا كل ذى ذنب من المسلمين . . ويستتج أهل السنة من هذه المواقف أن : « من أ كفر للمسلمين ، وأ كفر أخيار الصحابة ، فهو الكافر دونهم ^(١) » ، فليست قضية تكفير الآخرين بالقضية السهلة لدى أهل السنة ، بل لابد فيها من إدانة كافية .

* * *

ويقول أهل السنة بمبدأ « الموالاتة » وهو يعنى الاعتقاد والتعامل مع بعض الناس ؛ مثل العشرة للبشرى بالجنة ، من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم يقطعون بأن هؤلاء من أهل الجنة . ووردت أسماءهم على التحديد كما يلى : الخلفاء الراشدون الأربعة ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد ابن زبد بن عمرو بن نقيب ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبو عبيدة بن الجراح (٢) .

ويقول أهل السنة أيضاً ، بموالاتة كل من مات على دين الإسلام ، ولم يكن قبل موته على بدعة من ضلالات أهل الأهواء الضالة ، الذين يرفض أهل السنة آراءهم ، ويمتدرونها بدعة وضلالاً فى الدين .

وتجب كذلك موالاتة كل من شهد بداراً مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، مع القطع بأنهم من أهل الجنة . وهذا القول أيضاً مجرى على من شهد أحداً ، سوى رجل يدهى « قزمان » ؛ إذ إنه قتل نفسه بعد أن قتل بأحد جماعة من المشركين ، كما أنه كان يلسب إلى التناق . كذلك يقول أهل السنة بموالاتة كل من شهد ببيعة الرضوان بالحديبية من أهل الجنة .

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق ص ٣٥٩ .

(٢) نفس المصدر . ص ٣٥٢ .

ويضيف أهل السنة إلى ما سبق ، أنه قد صح الخبر ، بأن سبعين ألفاً من هذه الأمة الإسلامية ، يدخلون الجنة بلا حساب ، وأن كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفاً ، وقد دخل في جملتهم « عكاشة بن محصن الأسدي » (١) .

(١) عكاشة هذا : صحابي جليل . سأل رسول الله ﷺ ، أن يدعو له ، بأن يكون ممن يدخلون الجنة بغير حساب . فدعا له ، وتوفي عام ١١ هـ في قتال طليحة الأسدي ، وقد أجمع البخاري ومسلم على قصته .

أحكام أعداء الدين

يصنف أهل السنة والجماعة ، الأعداء ، إلى صنفين : صنف وجد قبل ظهور دولة الإسلام ، وصنف آخر ظهر في دولة الإسلام وتستر بالإسلام في الظاهر ، وكاد للمسلمين ، وابتغى غوائلهم^(١) . وكلا الفريقين محتاج إلى شيء من تفصيل القول .

أما الصنف الذي وجد قبل الإسلام فأوصافهم مختلفة : فمنهم عبدة الأصنام والأوثان . ومنهم عبدة إنسان مخصوص ، مثل الذين عبدوا جمهيد ، والذين عبدوا عمرو بن كنان ، والذين عبدوا فرعون ، وهكذا من كان على أمثالهم . ومنهم كذلك الذين عبدوا كل ما استحسنوا من الصور على مذاهب الحلولية الذين ادعوا حلول روح الإله بزعمهم في الصور الحسنة ، تعالى الله عن افتراءهم .

يضاف إلى هؤلاء : الذين عبدوا الشمس أو القمر أو الكواكب جملة ، أو بعض الكواكب بصفة خاصة . والذين عبدوا الملائكة وعموها بنات الله ، وقد أشار إليهم القرآن الكريم بقوله تعالى : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى » . ومن هؤلاء الذين عبدوا شيطانا مريداً . ومنهم أيضاً قوم عبدوا البقر . ومنهم عباد النيران .

وقد حكم أهل السنة ، بأن جميع عبدة الأصنام والبشر والملائكة والنجوم والنار ، تحرم ذبائحهم ونسأح نسائهم على جميع المسلمين . لكن حدث اختلاف بين أهل السنة في مسألة الجزية بالنسبة لهؤلاء . فذهب الإمام الشافعي إلى أنه لا تقبل منهم الجزية ، وإنما يجوز قبولها من أهل الكتاب أو ممن له شبهة كتاب . ويرى مالك وأبو حنيفة جواز قبولها منهم ، لكن مالكا استثنى القرشي منهم ، وأبا حنيفة استثنى العربي منهم .

ومن يتبع أصناف الكفرة قبل الإسلام : السوفسطائية الذين أنكروا حقائق

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق . ص ٣٥٣ — ٣٠٨ .

الأشياء . وكذلك السمنية الذين يقولون بقديم العالم ، مع إنكارهم للنظر والاستدلال ، ومع ادعائهم أنه لا علم دون الإدراك الحسى . ومنهم الدهرية الذين يقولون بقديم العالم ، وبعض الدهرية يرى قديم هيولى العالم مع الإقرار بحدوث الأعراض .

ومنهم كذلك الفلاسفة الذين قالوا بقديم العالم أو أنكروا الخالق الصانع ، من أمثال فيثاغورس وبأذينوس . ومن الكفرة أيضاً الفلاسفة الذين أنكروا بصانع قديم ، غير أنهم ادعوا أن صنعه للكون قديم معه ، كما قالوا بقديم الصانع والمصنوع ، مثلما ذهب إليه أبيقورس .

ومن هؤلاء الفلاسفة الذين قالوا بقديم الطبائع الأربع والعناصر الأربعة ، القى هى الأرض والماء والنار والهواء . ومنهم كذلك الذين قالوا بقديم هذه الأربعة وقديم الأفعلاك واللكواكب معها ، مع زعمهم بأن لللك طبيعة خامسة ، وأنها لا تقبل الكون والفساد بحال ما .

وفىا يتعلق بالحكم الشرعى لهؤلاء ، يجمع أهل السنة على تحريم ذبأنهم على المسلمين ، وكذا يحرمون نكاح نسأهم . أما الجزية : فمن قال بقبولها من أهل الأوثان قبلها منهم ، ومن لم يقبلها من أهل الأوثان رفضها أيضاً ، كما فعل الشافعى .

أما المجوس فإنهم أربع فرق : زروانية ، ومسخرية ، وخرمدينية ، وبها فريديية . وهؤلاء جميعاً تحرم ذبأنهم ونكاح نسأهم على المسلمين . أما الجزية فقد أجمع على قبولها من الزروانية والمسخرية كل من : الشافعى ومالك وأبى حنيفة والأوزاعى والثورى . وإنما حدث اختلاف فى دينهم : فمن رأى الشافعى أن دية المجوسى خمس دية اليهودى والنصرانى ، ودية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم ؛ فتكون دية المجوسى خمس ثلث دية المسلم ويرى أبو حنيفة أن دية المجوسى واليهودى والنصرانى كدية المسلم .

وبالنسبة للمزدكية من المجوس ، لا يجوز قبول الجزية منهم ؛ لأنهم فارقوا دين المجوس الأصليين ؛ باستباحة المحرمات كلها ؛ ولما ذهبوا إليه من القول بأن الناس كلهم شركاء فى الأموال والنساء وعامة للملاذ .

والبهاقريدية لا يجوز أيضاً قبول الجزية منهم ، مع أنهم أحسن مقالا من المجوس الأصليين ؛ ذلك أن دينهم قد ظهر على يد « به آفرید » في دولة الإسلام ؛ وعليه فإن كل كفر ظهر بعد قيام دولة الإسلام ، لا يجوز أخذ الجزية من أهله .

أما الصابئة فقد حكم أكثر أهل السنة بتحليل ذبائحهم ونسكاح نسائهم وأخذ الجزية منهم ، أى معاملتهم معاملة النصارى . ويرى بعض فقهاء أهل السنة أن من قال من الصابئة بقدوم الهيولى فحكمه حكم أصحاب الهيولى ، ومن قال منهم بحدوث الدالم وكان الخلاف معه في صفات الصانع فإن حكمه حكم النصارى .

وقد حصل إجماع من الشافعية ، على أن البراهمة الذين ينكرون الرسل والأنبياء جميعاً ، لا تحل ذبائحهم ولا نسكاح نسائهم ، حتى ولو وافقوا للمسلمين في حدوث العالم وتوحيد صانعه . أما قبول الجزية منهم فقد حدث فيها خلاف شبيه بالخلاف الذى حدث بالنسبة لأهل الأوثان .

واففق أهل السنة ، على استباحة ذبائح اليهود والسامرة والنصارى ، وعلى جواز نسكاح نسائهم ، وكذا على جواز قبول الجزية منهم . وبالنسبة للجزية فقد حدث اختلاف في مقدارها : فمن رأى الشافعى أنه بذل كل حالم أو بالغ منهم ديناراً واحداً حقن دمه . ويرى أبو حنيفة أن على المولى منهم ثمانية وأربعين درهماً ، وعلى المتوسط أربعة وعشرين ، أما الفقير فعليه اثنا عشر درهماً . وأوجبها الشافعى على الشيخ الفانى ، ولم يوجبها أبو حنيفة إلا على من كان منهم ذا تدبير في الحروب .

وفيما يتعلق بحدود اليهود والسامرة والنصارى ، يرى الشافعى أنها كحدود المسلمين ، ويترتب على هذا رجم الزانى منهم إذا كان محصناً ، لكن يرى أبو حنيفة أنه لا رجم عليه .

أما الهدية فيرى الشافعى أن دية اليهودى أو النصرانى في ثلث دية المسلم ، ودية المرأة منهم ثلث دية المسلمة . ويرى مالك أن دية السكتاني نصف دية المسلم . أما أبو حنيفة فيرى أنها كدية المسلم سواء بسواء .

وبالنسبة للجرىان القصاص بين اليهود والنصارى والمسلمين ، يرى الشافعى أنه

لأقتل مؤمن بكافر مهما كانت الظروف . لكن يرى أبو حنيفة قتل المسلم بالدمى دون المستأمن .

وقد قال المانوية والديسانية والمرقيونية ، يقدم النور والظلمة وتركب العالم منهما ، وأن الخير والنفع من النور ، وأن الشر والضرر من الظلام . ولهذا يرى بعض فقهاء أهل السنة أن حكمهم حكم المجوس ، وأباح أخذ الجزية منهم ، مع تحريم نساءهم وذبائهم .

أما الرأي المختار فهو أن حكمهم في النكاح والديعة والجزية حكم عبدة الأصنام والأوثان .



أما الصنف الثاني وهم الكفرة الذين ظهروا في دولة الإسلام ، واستتروا بظاهر الإسلام ، واغتالوا المسلمين في السر ، فمنهم : الغلاة من الرافضة الشيعية ، والبيانية ، والميرية ، والنصورية ، والجفاحية ، والخطابية ، وسائر الحلولية ، والباطنية ، والقمعية المبيضة بما وراء نهر جيحون ، والحمرة بأذربيجان ، ومحمدة طبرستان ، والذين قالوا بتناسخ الأرواح من أتباع ابن أبي العوجاء ، ومن قال بقول أحمد بن حنبل من المنزلة .

ومنهم من قال يقول اليزيدية من الخوارج ، الذين زعموا أن شريعة الإسلام تلسخ بشرع بني من العجم ، ومن قال بقول اليمونية من الخوارج الذين أباحوا نكاح بنات البنين وبنات البنات ، ومن قال بمذاهب المذاهب من أهل بغداد ، أو قال بقول الحلانية في مذهب الحلولية ، أو قال بقول الباطنية أو الرزمية للفرطة في أبي مسلم صاحب دولة بني العباس ، أو قال بقول السكلمية الذين أكفروا الصحابة بتركهم بيعة علي كما أكفروا عليا بتركه قتالهم .

ويرى أهل السنة والجماعة ، أن حكم هذه الطوائف التي يجمعها الصنف الثاني ، حكم المرتدين عن الدين ، فلا تحمل ذبائهم ، ولا نكاح نساءهم ، كالا يجوز تقريرهم في

دار الإسلام بالجزيرة ، بل يجب استنابهم فإن تابو نجوا ، وإلا وجب قتلهم واستغنم أموالهم .

أما استرقاق نساء هؤلاء وذرائعهم ، فقد أباحه أبو حنيفة وبعض الشافعية ، مستدلين بأن خالد بن الوليد لما قاتل بني حنيفة ، وفرغ من قتل ميمنة الكذاب ، صالح بني حنيفة على الصفراء والبيضاء ، وطلّى ربيع السبي من النساء والذرية ، وأنفذهم إلى المدينة ، ومنهم خولة أم محمد بن الحنفية .

وهناك من يسميهم أهل السنة ، « بأهل الأهواء » وهم : الجارودية ، والمهشامية ، والنجارية ، والجهمية ، والإمامية الذين أکفروا خيار الصحابة ، والقدرية المعتزلة عن الحق ، والبكرية المنسوبة إلى بكر بن أخت عبد الواحد ، والضرارية ، والشبهة كلها ، والخواارج .

وقد حكم أهل السنة بتكفير أهل الأهواء ، الذين كفروا هم أيضا أهل السنة . ويرتب أهل السنة على هذا الحكم ، عدم جواز الصلاة عليهم ، ولا الصلاة خلفهم . أما التوارث منهم ، فيرى بعض أهل السنة القول بورائهم دون أن يرثوا هم أحدا من المسلمين ، مستدلين بقوله معاذ بن جبل : « إن المسلم يرث من الكافر ، والكافر لا يرث من المسلم » . والصحيح عند أهل السنة أن أموال هؤلاء فيهم ، ولا توارث بينهم وبين أهل السنة ؛ بدليل أن المحاسبي لم يأخذ من ميراث أبيه شيئا ؛ لأن أباه كان قدريا .

ومن رأى الإمام الشافعي بالنسبة لأهل الأهواء ، بطلان صلاة من صلى خلف من يقول بخلق القرآن ونفى الرؤية . وكذلك يرى محمد بن الحسن وجوب إعادة الصلاة ، لكل من صلى خلف من يقول بخلق القرآن . وألقى أبو يوسف الحنفي بأن المعتزلة زنادقة ؛ ولعله يحكم على فئة معينة منهم .

وفما يختص بأمر « الشهادات » ، يذهب الشافعي إلى جواز شهادة أهل الأهواء ، إلا الخطائية ؛ الذين أجازوا شهادة الزور لموافقهم على مخالفتهم . هذا ما صرح به في كتاب « الشهادات » . لكن أثر عنه أنه في كتابه « القياس » وجع عن قبول

شهادة المعتزلة وسائر أهل الأهواء ، وقد رد الإمام مالك شهادة أهل الأهواء ، وأثر عنه بالنسبة للمعتزلة بصفة خاصة ، أنهم زنادقة لا يستتابون ، بل يجب قتلهم .

وبالنسبة للمعاملة مع أهل الأهواء ، من بيع أو شراء ، يرى أهل السنة أن حكم هذا ، مثل حكم عقود الفأوضة بين المسلمين ، الذين هم في أطراف الثغور وبين أهل الحرب . وإن كان قبل أهل الحرب صباحاً . ويرى الشافعي أن أهل الأهواء وأهل الحرب لا يجوز أن يبيع المسلم منهم مصحفاً ولا هيداً مسلماً .

وفيما يتعلق بأحكام القدرية للمعتزلة عن الحق ، يرى بعض الشافعية ، أن حكمهم حكم المرتدين ، وعلى هذا لا تؤخذ منهم الجزية ، بل يستتابون ، فإن تابوا وإلا وجب على المسلمين قتلهم . ويرى فريق آخر من الشافعية ، أن حكم هؤلاء القدرية حكم المجوس ؛ لقول النبي عليه السلام في القدرية : « إنهم مجوس . هذه الأمة » .

السلف الصالح

قد تبرأ أهل السنة ، من أهل اللل الخارجة عن الإسلام ، ومن أهل الأهواء الضالة مع انسابها إلى الإسلام ، من أمثال : القدرية ، والمرجئة ، والرافضة ، والخواارج ، والجهمية ، والنجارية ، والمجسمة (١) .

وأجمع أهل السنة على إيمان المهاجرين والأنصار من الصحابة . وينكرون على الرافضة تكفيرهم للصحابة الذين لم يبايعوا علياً ، كما يعترضون على السكاملة في تكفير على بتركة قال من لم يبايع له .

كذلك يجمع أهل السلف ، على أن من شهد بدرأ مع رسول الله ﷺ ، من أهل الجنة ، وأيضاً كل من شهد معه أحداً من غير زمان الذي استثناء الخبر - هذا بالإضافة إلى كل من شهد مع النبي بيعة الرضوان بالحديبية .

ويقول أهل السنة بموالة أزواج النبي ﷺ ، مع تكفير من أكفروهن أو أكفر بعضهم . كما يرى أهل السنة ، تكفير كل من أكفر واحداً من العشرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة .

ويؤكد أهل السنة ، وجوب موالة الحسن والحسين ، والمشهورين من أسباط رسول الله عليه الصلاة والسلام ، كالحسن بن الحسن ، وعبد الله بن الحسن ، وحلي ابن الحسين زين العابدين ، ومحمد بن علي بن الحسين المعروف بالباقر ، وهو الذي بلغه جابر بن عبد الله الأنصاري سلام رسول الله ﷺ ، وجعفر بن محمد المعروف بالصادق ، وموسى بن جعفر ، وحلي بن موسى الرضا .

يضاف إلى هؤلاء : سائر أولاد علي من صلبه ، كالعباس ، وعمر ، ومحمد بن الحنفية ، وسائر من درج علي سنن آتاه الطاهرين ، دون من مال منهم إلى

(١) البندادي : الفرق بين الفرق ص ٣٥٩ - ٣٦١ .

الاعتزال أو الرفض ، ودون من انتسب إليهم وأسرف في عدوانه وظلمه ، مثل البرقي الذي عدا على أهل البصرة ظلماً وعدواناً ؛ فقد كان دعياً فيهم ولم يكن منهم .

وقد أجمع أهل السنة ، على أن الذين ارتدوا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، من كندة وحنيفة وفزارة وبنى أسد وبنى بكر بن وائل ، لم يكونوا من الأنصار ولا من المهاجرين ، قبل فتح مكة . فقد أطلق الشرع اسم للمهاجرين على من هاجر إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، قبل فتح مكة ، وهؤلاء درجوا على الدين القويم .

ويقول أهل السنة أيضاً ، بموالاته أعلام التابعين للصحابه بإحسان ؛ حيث يقول القرآن الكريم عن بعض سماتهم : « يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم » .

ويؤمن أهل السنة بصحة الخبر ، الذي يفيد أن سبعين ألفاً من أمة الإسلام يدخلون الجنة بلا حساب ، منهم عكاشة بن محسن ، وأن كل واحد منهم يشفع في سبعين ألفاً . وكذلك يقولون بموالاته أقوام وردت الأخبار بأنهم من أهل الجنة ، وأن لهم الشفاعة في قوم من الأمة ، منهم : أويس القرني الزاهد المعروف . والخبر هنا مشهور .

ابتعاد أهل السنة عن تكفير بعضهم بعضاً

قد انتهج أهل السنة منهجاً يتسم بالاحتراز عن تكفير بعضهم بعضاً؛ حيث إنه ليس بينهم خلاف يوجب التبرؤ والتكفير . ويقول البغدادي عنهم : « هم إذن أهل الجماعة القائمة بالحق ، والله تعالى يحفظ الحق وأهله ، فلا يقومون في تناقض وتناقض^(١) » .

ويختلف أهل السنة بهذا عن فرق المخالفين، الذين لا يوجد منهم فريق إلا وفيهم تكفير بعضهم لبعض ، وتبرؤ بعضهم من بعض . وقد حدث هذا لدى : الخوارج والروافض والقدرية . ويحكى أن سبعة من هؤلاء اجتمعوا في مجلس واحد ، ثم تفرقوا عن تكفير بعضهم بعضاً . ويشبه حالهم حال اليهود والنصارى ؛ إذ كفر بعضهم بعضاً : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست لليهود على شيء » .

وبحسب أهل السنة أيضاً ، عن القول المنكر في أسلاف هذه الأمة الإسلامية ، وعن الطعن فيهم دون مبرر قوي أو سبب واضح لسلك الناس . فهم لا يقولون إلا أحسن المقال في المهاجرين والأنصار وأعلام الدين وأهل بدر وأحد وأهل بيعة الرضوان ، وجميع من شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، وأزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه ، وأولاده ، وأحفاده ، مثل الحسن والحسين ، والمجاهدين من ذرياتهم مثل عبد الله بن الحسن ، وعلي بن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجمهر بن محمد ، وموسى بن جعفر ، وعلي بن موسى الرضا .

ويندرج في هذا كل من جرى من هؤلاء ذرية على السداد من غير تبديل ولا تغيير ، وكذا كل الخلفاء الراشدين فلا يجوز الطعن في واحد منهم ، وكذا أعلام التابعين وأتباع التابعين للبرئين عن البدع والمنكرات .

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ص ٣٦١ .

وبالنسبة لعوام المسلمين ، لا يحكم أهل السنة عليهم إلا بظاهر إيمانهم ؛ ولا يقولون
بتكفير واحد منهم إلا أن يتيين منه ما يوجب تكفيره . ويؤمنون بصدق الحديث
الشريف : « يدخل الجنة من أمي سبعةون ألفاً بغير حساب . هم الذين لا يسترقون^(١) »
ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون » . أخرجه البخاري . وورد أنه يشفع كل واحد
منهم في عدد ريعة ومضر .

وقد أوجب أهل السنة على أنفسهم ، الدعاء لمن سلف من هذه الأمة ، وهذا
هو أمر الله عز وجل : « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين آمنوا . ربنا إنك رؤوف رحيم » .

(١) لا يملون الرقي .

الاجتهاد فى أحكام الدين

يتمتع الاجتهاد علم أصول أربعة هى: الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس وقد علم الصحابة ومن جاء بعدهم من أهل السنة ، أن يكون بدء الاجتهاد بكتاب الله تعالى ، إذا وقعت حادثة شرعية ، من حلال أو حرام . وحين يوجد النص يجب التمسك به ، وتجزى حكم الحادثة على مقتضاه .

وإن لم يوجد نص ، يلجأ إلى السنة ، فإن روى خبر أخذ به ، ونزل الناس على حكمه ، وإن لم يوجد الخبر يفرع إلى الاجتهاد . ومن هنا كانت أركان الاجتهاد لدى الصحابة اثنين . وللناس بعدهم أربعة ؛ إذ يجب على الناس الأخذ بمقتضى إجماع الصحابة ، والجرى على مناهج اجتهادهم .

ولاقصود بالإجماع ، اتفاق الصحابة من المهاجرين والأنصار ، وكذلك اتفاق العلماء فى الأمصار فى كل عصر^(١) .

وقد يكون إجماع الصحابة على حادثة ما ، إجماعاً اجتماعياً . وقد يكون إجهاً مطلقاً لم يصرح فيه باجتهاد . وعلى كلا الوجهين ، فإن الإجماع حجة شرعية ؛ لأن الصحابة ومن بعدهم ومن أهل السنة قد أجمعوا على التمسك بالإجماع ، ولأرب أن الأئمة الراعدين من الصحابة ، لا يجتمعون على ضلال ؛ للحديث الشريف : « لا تجتمع أمة على ضلالة » .

ويجب أن يعلم هنا ، أن الإجماع لا يخلو عن نص خفى أو جلى قد اختصه ؛ فمن المؤكد أن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يجتمعون على أمر ما ،

(١) الخوارزمى : مفاتيح العلوم ص ١٥ . تقديم وإعداد : د . عبد اللطيف عبد المبد - ١٩٧٨ - مكتبة دار النهضة العربية بالقاهرة ،

إلا عن تثبت وتوليف . وعلى هذا إما أن يكون النص في نفس الحادثة المتفق على حكمها ، وإما أن يكون النص في أن الإجماع حجة ، ومخالفة هذا الإجماع بدعة .

فمسند الإجماع نص جلي أو خفي ، ومسند الاجتهاد والقياس ، هو الإجماع المسند بدوره إلى نص مخصوص في جواز الاجتهاد . وبهذا يمكن القول بأن الأصول ترجع إلى اثنين ، وربما رجعت إلى واحد ، وهو القرآن الكريم .

ومن المقطوع به لدى الناس ، عدم انحصار وقائع التصرفات والعبادات ، ولا يتصور أن يرد في كل حادثة نص ، وإذا كانت النصوص متناهية والوقائع غير متناهية ، فلن يستقيم الأمر ، لأن ما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى . وينتج عن هذا أن الاجتهاد والقياس من الأمور الواجبة .

وهناك أركان للاجتهاد يجب أن تعلم ، وهي أنه لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلًا خارجاً عن ضبط الشرع ، وهذا لأن القياس للرسل شرع آخر ، ولا مشروع سوى الخالق سبحانه وتعالى . كما أن إثبات حكم من غير مسند يقترن وضعاً آخر وليس هناك من واضح للأحكام سوى الشارع .

٥ - وللإجتهاد شرائط خمسة وهي : الأول : أن يكون المجتهد متمسكاً من فهم اللغة العربية ولهجاتها ، بحيث يمكنه التمييز بين الألفاظ الوضعية والاستمارية ، وبين النص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والتقييد ، والمجمل واللفصل ، وخفى الخطاب ، ومفهوم الكلام ، وما يدل على مفهومه بالمطابقة ، وما يدل عليه بالتضمن ، وكذا ما يدل بالاستتباع . وتعتبر هذه المعرفة بمثابة الآلة أو الأداة التي توصل إلى تمام الصنعة .

الثاني : معرفة تفسير القرآن ، لا سيما ما يتعلق بالأحكام ؛ فإن سبيل الفقيه أن يعرف تأويل القرآن ، ووجوب الخطاب فيه من : الخصوص والعموم ، والتناسخ والمنسوخ ، والأمر والنهي . والإباحة والحظر ، وكذلك ما ورد من الأخبار في معاني الآيات ، والاعتناء بالصحابة الأعلام في الطريقة التي سلكوها منهاج هذه الآيات ، وللمأني التي فهموها من مدارجها .

الثالث : معرفة الأخبار بمقوتها وأسانيدھا ، والإحاطة بأحوال النقلة والرواة .
عدولھا وثقاتھا ومطعونھا ومردودھا . يضاف إلى هذا الإحاطة بالوقائع الخاصة
في الأخبار ، وكذا ما هو عام قد ورد في حادثة خاصة ، وما هو خاص عمم في السكل
حكمة ، وأيضاً الفرق بين الوجوب والندب والإباحة والحظر والكره . فيجب
ألا يشذ عن المجتهد وجه من هذه الوجوه ، ولا يختلط عليه باب بباب آخر .

الرابع : معرفة مواقع الإجماع من الصحابة والتابعين وتلاميذ التابعين ، من
السلف للصالح ؛ وذلك كيلا يقع اجتهداء في مخالفة الإجماع .

الخامس : التهدي إلى مواضع الألفيسه^(١) ، وكيفية النظر والتردد فيها ، من
طلب أصل أولاً ، ثم طلب معنى خيل يستلبط منه ؛ ليعلم عليه الحكم ، أو شبه يطلب
على الظن ، وهنا يلحق به الحكم .

. ويتعمم مراعاة هذه الشروط الخمسة ؛ فبتحققها يصير المجتهد واجب الاتباع
وللتقليد في حق العامي . وإن كل حكم لم يستند إلى قياس واجتهداء ؛ إنما هو
مرسل مهمل .

ويسوغ الاجتهاد للمجتهد ؛ إن هو حصل هذه المعارف . وكذلك يصحح الحكم
الذي أدى إليه اجتهداء سائفاً في الشرع ، ويجب على العامي تقليده والأخذ بفتواه .
ومما يؤيد هذا حديث مستفيض عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، أنه لما بعث معاذاً
إلى اليمن قال : « يا معاذ ، بم تحكم ؟ قال : بكتاب الله . قال فإن لم تجد ؟ قال :
فبسنة رسول الله قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد برأي . فقال النبي صلى الله عليه
وسلم : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه » .

ومما يؤيد ما تقرر هنا كذلك ، ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،

(١) أخذ جمهور العلماء بالقياس . وهو نوعان : قياس علة وهو أن تجمع
المقيس والمقيس به علة . وقياس شبه وهو : ألا تجمع المقيس والمقيس به علة ، ولكن
يقاس به على طريق التشبيه - الخوارزمي : مفاتيح العلوم . ص ١٥ .

قال : « لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قاضياً إلى اليمن ؛ قلت يا رسول الله ! كيف أفضى بين الناس وأنا حديث السن ؟ فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدرى وقال : اللهم اهد قلبه وثبت لسانه . فلما شككت بعد ذلك في قضاء بين اثنين » .

ويرى أكثر الأصوليين ، أن الناظر في المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية القطعية ، يجب أن يكون متعين الإصابة ، فالمصيب في تلك واحد بعينه . فلا يجوز اختلاف المختلفين في حكم عقل حقة الاختلاف بالنفي والإثبات على شرط هذا التقابل ؛ بحيث ينفي أحدهما ، ما يثبت الآخر بعينه ، من الوجه الذي يثبت في الوقت الذي يثبت ، إلا وأن ينقسم الصدق والكذب ؛ والحق والباطل . وسواء أكان هذا بين أهل الإسلام ، أم بينهم وبين أهل الملل الأخرى .

وإن المختلف فيه غير محتمل لتوارد الصدق والكذب ، والصواب والخطأ عليه ، في حال واحد . مثال هذا : أن يقول أحد : إن فلانا في المسجد الآن ، وأن يقول آخر : ليس فلان في المسجد الآن . فيعلم السامع قطعاً أن أحد الخبرين صادق والآخر كاذب ؛ لأن الخبر عنه لا يحتمل اجتماع الحالتين فيه معاً .

ولربما اختلف اثنان في حكم عقل إزاء مسألة ما ، ويكون محل الاختلاف مشتركاً ، وشرط تقابل القضيتين نافذاً . وهنا يمكن أن يصوب للتنازعان ، ويرتفع النزاع بينهما برفع الاشتراك ، أو يعود النزاع إلى أحد الطرفين .

ومن أمثلة هذا ، الاختلاف في مسألة « كلام الله » فلا يتوارد المختلفان فيها على معنى واحد بالنفي والإثبات . وعلى هذا فإن من قال بأن الكلام مخلوق ، أراد بالكلام الحروف والأصوات في اللسان ، والرقوم والكلمات في الكتابة ، وهذا مخلوق . ومن ذهب إلى أن الكلام ليس بمخلوق ، لم يرد به الحروف والرقوم . وبذلك لم يتوارد الطرفان بالتنازع في الخلق على معنى واحد .

وفي « رؤية الله تعالى » يحتاج النافي بأن الرؤية إنما هي اتصال شعاع بالمرئي ، وهذا غير جائز في حق الله تعالى . ويحتاج للثبت بأن الرؤية إدراك أو علم بخصوص ، وهذا يجوز تعلقه بالبارئ تعالى . وعليه فلم يتوارد النفي والإثبات على معنى واحد .

وقد قرر أبو الحسن العنبري ، بالنسبة للفرق الإسلامية ، أن كل مجتهد ناظر في الأصول مصيب ؛ لأنه أدى ما كلف به في تسديد النظر في للنظر فيه ، وإن كان هذا متعيناً نفيّاً وإثباتاً ، إلا أنه أصاب من وجه . وبالنسبة للخارجين عن الإسلام ، فهم كفرة مخطئون بالنص والإجماع .

وإن النصوص والإجماع ينعمان تصويب كل ناظر ، وتصديق كل قائل . وقد اختلف الأصوليون في التكفير أهل الأهواء مع قطعهم بأن المصيب واحد بعينه ، ذلك أن التكفير حكم شرعي ، والتصويب حكم عقلي .

لهناك مبالغ متعصب لمذهب قد كفر وضلل من خالفه ، وقرن كل مذهب ومقالة بمقالة واحد من أهل الأهواء والملل ، مثل تقرين القدرية بالمجوس ، والشبهة باليهود ، والرافضة بالنصارى ، مع إجراء حكم هؤلاء فيهم من القبيحة والزواج . وهناك من اتسم بمذهبه بالتألف والتساهل وعدم التكفير ، لكنه قضى بالتضليل ، وحكم بأنهم هلك في الآخرة .

وبناء على اختلاف الأصوليين في التكفير والتضليل ، فإن خرج على الإمام الحق نفيّاً وعدواناً ، يسمى باغياً مخطئاً ، إن كان خروجه نابغاً عن تأويل واجتهاد . وقد ذهب أهل السنة إلى أن « البغى » لا يوجب لعناً ، إذا لم يخرج صاحبه عن الإيمان . ويرى المذلة أن الباغي يستحق اللعن ، بحكم فسقه ، والفاسق خارج عن الإيمان . وإذا كان خروجه عن بني وحسد ومروق عن الدين ، فقد أجمع مفكروا الإسلام على استحقاقه اللعن باللسان ، والقتل بالسيف والسنان .

ولما يختص بالاجتهاد في القروع ، هناك مذهب يرى أن كل مجتهد مصيب في الحكم . ويلبى هذا الرأي على أنه حكم لله تعالى في الوقائع المجتهد فيها ، حكماً بعينه قبل الاجتهاد ، من جواز وحظر وحلال وحرام . وإنما حكمه تعالى ، هو ما أدى إليه اجتهاد المجتهد وهذا الحكم منوط بهذا السبب ، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم .

وهناك مذهب من يرى أن المصيب واحد من المجتهدين في الحكم المطلوب . وهؤلاء يرون أنه صار لله تعالى حكم بعينه في كل حادثة ، قبل الاجتهاد ، من جواز

وحظر ، بل وفي كل حركة يتحركها الإنسان . وهذا الحكم إنما هو حكم تكليف من تحليل ونحریم . ويرتاده المجتهد بالطلب والاجتهاد ؛ فالطلب لا بدله من مطلوب ، والاجتهاد يجب أن يكون من شيء إلى شيء . أما الطلب للمرسل فهو غير معقول ؛ ومن هنا كان تردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعمومات ، وبين الأمور المجمع عليها ، فيروم الرابطة للعنوية ، أو التقريب من حيث الأحكام والصور ؛ كي يثبت في المجتهد فيه مثلاً هو موجود في الأمر للتمق عليه .

ولا يتعين المصيب في الاجتهاد ؛ لأنه واحد لا بعينه ، لكن يرى بعض الأصوليين وجوب النظر في الأمر المجتهد فيه ، فإن كانت مخالفة للنص ظاهرة في واحد من المجتهدين ، فهو المخطئ . بعينه خطأ لا يصل إلى مرتبة التضليل . كذلك فإن التمسك بالخبر الصحيح والنص الظاهر مصيب بعينه .

أما إذا لم تكن مخالفة النص ظاهرة ، فلا يكون مخطئاً بعينه ، بل كل واحد منهما مصيب في اجتهاده ، وأحدهما مصيب في الحكم لا بعينه .

وحكم الاجتهاد ، أنه فرض كفاية ، فإذا اشتغل واحد بتحصيله سقط الفرض عن الجميع ، لكن إن قصر فيه أهل عصر عصوا بترك هذا الاجتهاد ، إذ إن الأحكام تصبح عاطلة . وفي هذا ما فيه من الخطر على البشر .

وإذا اجتهد إنسان في حادث ما ، فتوصل إلى حظر أو إباحة ، لا يجوز له الأخذ بهذا الاجتهاد نفسه ، إذا حدثت هذه الحادثة بينها في وقت آخر . والعلة في هذا أنه ربما بدا له في الاجتهاد الثاني ، ما أغفله في الاجتهاد الأول ؛ لأن التفسير والنقص من شأن الإنسان .

وإن حدث أن اجتهد شخصان ، فتوصل كل واحد منهما ، إلى حكم لم يتوصل إليه الآخر ، فلا يجوز لواحد منهما تقليد الآخر . لكن « العامي »^(١) يجب عليه تقليد المجتهد ، ويكون مذهبه فيما يسأله مذهب من يسأله عنه . فلا يجوز مثلاً أن يأخذ العامي الحنفى إلا بمذهب أبي حنيفة ؛ لأن الحكم بأن لا مذهب للعامي ،

(١) العوام ليسوا من أهل الإجماع ولا الاجتهاد - الخوارزمي : مفاتيح

وأن مذهبه الملق ، يؤدي إلى خلط وخبط . وفي حال وجود مجتهدين في بلد واحد ، يجب على العاصي الاجتهاد ؛ كي يختار الأفضل والأوزع ؛ ليأخذ بفتواه .

وهناك صلة بين الإفتاء والقضاء في ميدان الاجتهاد . . ذلك أنه إذا أفتى الملق على مذهبه ، ثم حكم به قاض على مقتضى فتواه ، ثبت الحكم على المذهب كلها . فالقضاء إذا اتصل بالفتوى ألزم الحكم مثل القبض إذا اتصل بالعقد .

وقد أنكر الشهرستاني على من أنكر القياس ، فرد عليه بقوله : « لم يدر أن طلب حكم الشرع من مناهج الشرع . ولم تنضبط قط شريعة من الفرائع ، إلا باقتران الاجتهاد بها ؛ لأن من ضرورة الانتشار في العالم - الحكم بأن الاجتهاد معتبر . وقد رأينا الصحابة رضی الله عنهم : كيف اجتهدوا ؟ وكف قاسوا ! ، خصوصاً في مسائل الموارث ، من توريث الإخوة مع الجد ، وكيفية توريث الكلالة . وذلك مما لا يخفى على المتدبر لأحوالهم (١) » .

والشهرستاني بهذا يدفع ما ورد عند بعض أهل الظاهر ، من أمثال داود الأصفهاني وغيره ، ممن أنكر القياس ودفع الاجتهاد في الأحكام ؛ لأن الأصول عند هؤلاء ثلاثة : القرآن والسنة والإجماع ، ومنعوا أن يكون القياس أصلاً من الأصول ، بحجة أن أول من قاس إبليس . وفي ذلك تضيق لرحمة الله تعالى ؛ لأن القياس ليس أمراً خارجاً عن مضمون الكتاب والسنة .

وبشير تاريخ الفسرك الإسلامي إلى أن المجتهدين في الإسلام كانوا صنفين : الأول أصحاب الحديث : وهم أهل الحجاز ، وأصحاب مالك بن أنس ، وأصحاب الشافعي ، وأصحاب الثوري ، وأصحاب أحمد بن حنبل . وقد أطلق عليهم أصحاب الحديث ؛ لأن عنايتهم كانت ترتكز على تحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص ، فإذا وجدوا خبراً ما لم يرجعوا إلى القياس الجلي والحقى .

وقد أكد الشافعي هذا المنهج إذ يقول : « إذا وجدتم في مذهباً ، ووجدتم خبراً على مذهب ، فاعلموا أن مذهب ذلك الخبر » . وبالرغم من وجود أصحاب له

كثيره من أمثال : للزنى والرادى والبوطى ؛ فإنهم لم يزيدوا على اجتهداه اجتهداً ، لكنهم كانوا يتصرفون في نقل عنه ، توجهاً واستنباطاً .

الثانى أصحاب الراى : وهم أهل العراق ، وأصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت ، وكان له أصحاب عديدون منهم : محمد بن الحسن ، وأبو يوسف ، وزفر ، وغيرهم . وقد سموا بذلك ؛ لأن أكثر عنايتهم إياها كان بتحصيل وجه القياس واللفظ المستنبط من الأحكام وبناء الحوادث عليها ، وقد يقدمون القياس الجلى على آحاد الأخبار .

وربما زاد أصحاب أبى حنيفة اجتهداً على اجتهداه ، وربما خالفوه في حكمه الاجتهادى ، بعكس أصحاب الشافعى ، وليس في هذا تجاوز منهم لحدودهم ، إذ إن هذا كان منهجاً برضى أبى حنيفة ؛ فهو يقول : « علنا هذا رأى أحسن ما قدرنا عليه . فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى ، ولنا ما رأينا » .

وبالرغم من اختلاف أصحاب الراى والحديث ، في فروع عديدة ، فإنهم لم يكفر بعضهم بعضاً ولم يضل فريق منهم فريقاً آخر ؛ لأن الجميع يؤمنون بحقوق أصحاب الإسلام جميعاً من غير المتدعين ، بأن لكل مجتهد نصيباً .

وبما أسلفناه يتبين مدى القيمة الفكرية لميدان أصول الفقه . وقد أكدها أستاذنا الدكتور جعفر بقوله :

« في هذا الميدان ، نوافع القواعد المنهجية ، والتحليل المنطقية الدقيقة لفنة والفكر ، مما يجعلها بلا شك ، ذات طابع فلسفى تميز ، وفيه ندرك بوضوح مقدرة العقل الذى أتجه على التنظيم والتقسيم والتحليل والترتيب (١) » .

(١) اد محمد كال جعفر : من فضايا الفكر الإسلامى ص ٤٥ .

القسم الثاني

التفكير العقلي لدى الخوارج

بدء ظهور الخوارج

قد ظهر الخوارج ، كفرقة عنيفة ، في تمصبه للذهبي ، مما أدى إلى انحياز كثير من الأقباء ، إلى معسكر معاوية .

وخلال هذا وجد أصحاب الفتنة ، فرصة ذهبية ، لضرب وحدة المسلمين . وكان مع أصحاب الفتنة ، بعض الموالى وبعض العرب . فالعرب قد خدعهم أهل الفتنة ، وحرروهم دون علم منهم .

فقد ارتبط النزاع على الدولة ، بين علي ومعاوية ، بشوء الخوارج والشيعة القدرية والمرجئة وأهل التناسخ والرجعة ، وأهل الشريعة وأهل الحقيقة^(١) .

ولم يكن لعلي شيعة بمعنى الكلمة ، في ذلك الوقت ، فإن أهل الكوفة قد خذلوه في صفين ، وفي قبول التحكيم . وقد دبر هذه الفتنة مع عمرو بن العاص ، الأشعث ابن قيس . وهو مشهور بالقدر في جاهليته وإسلامه .

وقد آثر الأشعث اختيار أبي موسى دون رضى من علي . وشوهد الأشعث وقد خلا بين ملجم في مكان ما بالكوفة ، وذلك بعد أن حدثت مشاحنة بين علي وبين الأشعث ، لتوعدة الأخير بالقتل . هذا في الوقت الذي كانت مؤامرة تدبر لهدم الاسلام من الداخل عن طريق مناهج الباطنية^(٢)

(١) العقاد : الله ١٨٠ دار المعارف بمصر .

(٢) د . محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الاسلامية ٢١٠ - ٢١٤ ط ٣ - ١٩٧٠ دار المعارف بمصر .

إن منبع الخوارج والشعبة منبع واحد ؛ فقد كان الخوارج من أنصار علي ، وخرجوا عليه في صفين . وشاعت الظروف أن يتعاونوا على دخل ومضض^(١) . وقد أثار هزيمة النهروان ، روح التمصب الديني في البصرة والكوفة ، لكن مع تسكتم وسرية .

فأى الفريقين أحق أن يوصف بالاستقامة : الخوارج في تكفيرهم لعلي ، أم السبئية في تأليبهم له ؟ ! . لكنه التدمير للإسلام وأهله لا غير .

ويقول ابن النديم عن سبب تسمية الشيعة بهذا الاسم راوا عن ابن إسحاق : « لما خالف طلحة والزبير ، علي على رضي الله عنه . وأبيا إلا الطلب بدم عثمان بن عفان ، وقصدهما علي . . . ليقاتلهما ، حتى يفيثا إلى أمر الله جل اسمه ، تسمى من اتبعه علي ذلك الشيعة ، فكان يقول شيعة وسمام (علي) . : الأصفياء ، الأولياء ، شرطة الخيis ، الأصحاب^(٢) » .

ويتضح من هذا ، أن نزعة الخروج كانت كامنة في بعض النفوس ، بعد الفرق الأئمة بقتل عثمان ، وتطلع للكثيرون إلى منصب القيادة ، كما انتهز الخوارج فرصة عارضة كالتحكيم ؛ فكشفوا عما في صدورهم . فمن الخطأ أن يقال إن حزب الخوارج قد ظهر فجأة بسبب التحكيم ؛ فإنهم يخفون بقتل عثمان .

إن الشيعة حزب ديني ، والخوارج حزب ديني وسياسي معارض ، ومعاوية ومن معه حزب سياسي بحث ، وليسوا حزبا دينيا .

وتعد فرقة الخوارج أقدم انشقاق حدث في المجتمع الإسلامي . لكن اختلاف في أول من كفرى من الخوارج : عروة بن حدير أخو مرداس ، أم يزيد بن عاصم ، أم رجل من ربيعة كان مع علي بصفين ، فلما رأى اتفاق الفريقين على الحكمين ، ركب فرسه وحمل على أصحاب معاوية وقتل رجلا منهم ، كما حمل على أصحاب علي فقتل منهم رجلا آخر ، ثم صاح :

(١) الملل والنحل ١ : ١٩٦ تحقيق بدران .

(٢) ابن النديم : الفهرست ٢٤٩ طبع ١٣٤٨ هـ المكتبة التجارية الكبرى : مصر .

« ألا إني قد خلعت عليا ومعاوية ، وبرئت من حكمهما » . ثم قاتل أصحاب علي .
حق تولى قتله جماعة من همدان^(١) . وعند التأمل نرى هذا الحادث يشبه خلع
أبي موسى الأشعري لعلي ومعاوية .

ويرتبط بتكون فرق الخوارج ، تاريخ المختار الثقفي عام ٦٧ هـ والذي يرتبط
أيضاً بالشيعة ، فإن تاريخ هذا الرجل في حقيقة الأمر ليس إلا تاريخ الأحزاب
السياسية والفرق الدينية في عصر بني أمية .

ولما تمت للمختار الولاية على الكوفة والجزيرة والمراقين ، تسكنهم وسجع
وتنبأ وادعى الوحي ، وكان الدين شجوههم الثلاثة^(٢) .

وقد ثار يبلاد اليمن ، عبد الله بن يحيى الخارجي للقلب بطالب الحق ، ضد
استبداد بني أمية^(٣) .

غير أن الخوارج في ذلك الوقت ، كانوا غيرم بالأمس . وهذا يعني تطور
مذهب الخوارج ، فقد كان من السهل على الأمويين : أن يقاتلوا الخوارج الأولين ،
وأن يحاربوهم بسيف الدين .

وفي الجزائر ، قامت دولة الرستميين ، وهم طائفة من الخوارج الإباضية ، اتخذوا
« تاهرت » عاصمة لهم ، ثم لخص الشيعة الفاطميون على ملكهم بالمغرب ، الذي دام
أكثر من مائة وثلاثين عاماً .

(١) البغدادي : الفرق بين الفرق ٧٤ — ٧٥ تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد
دون تاريخ — مكتبة صبيح قاتقاهرة .
(٢) نفس المصدر ٤٦ — ٤٧ .
(٣) الأغاني ٢٠ : ٧٩ .

التحكيم

حدث اضطراب في تاريخ التحكيم ، وهل كان عام ٣٧ ، أو ٣٨ هـ (١) . وقد رفض الخوارج التحكيم وثاروا من جرائه . وكان للسبئية اليد الطولى في هذه المسألة ؛ حيث نبطوا أهل الكوفة عن نصرته على " ، وخذلوه في التحكيم . وانتهى التحكيم إلى حكم ينافض كل المناقضة ، حاثو قومه الناس ، ولا سيما القراء .

ويوضح ابن أبي الحديد ، شيئاً من الفتن التي حدثت في التحكيم ، فيقول : « كل فساد كان في خلافة علي عليه السلام ، وكل اضطراب حدث ، فأصله الأشعث . ولولا حماقته أمير المؤمنين عليه السلام في معنى الحكومة في المرة لم تكن حرب النهروان ، ولما كان أمير المؤمنين عليه السلام ينهض بهم إلى معاوية ويملك الشام (٢) » .

والروايات الواردة في التحكيم مضطربة متناقضة ، لكن يفهم من مجموعها أن علياً قد خسر مركزه باعتباره الخليفة ، بينما لم يخسر معاوية شيئاً .

ورأى فريق من أتباع علي ، أنه ارتكب خطأ فادحاً ؛ بسبب قبوله التحكيم ، فخرجوا عليه . ويستنتج من هذا ، أن الخوارج كان أصلهم من شيعة علي .

وأعلن هؤلاء الخوارج أن الحكم لله لا لملي " وأنكروا أن يحكم في الحق رجلاً أو رجلين . وقد كان هذا الستار زائفاً ، وكشف عن زيفه الكثيرون ، كالإمام محمد بن الحنفية (٣) .

(١) تاريخ الطبري ٥ : ٧١ .

(٢) شرح نهج البلاغة ٢ : ٢٧٩ . ونلاحظ هنا أن المؤلف يقول « عليه السلام » ، لأنه شيعي .

(٣) د . علي الشار : نشأة ١ : ٢٥٦ — ٢٥٧ .

وقد أتى التحكيم بمد موقعة صفين ، التي ظهر بعدها الخوارج ، ولذا استأثرت هذه الموقعة باهتمام الدارسين . وكان من رأى الأشتى مواصلة القتال في صفين ، وقد رشحه طي ؛ ليصير أحد الحكيمين ، لكن رفضه الجمهور ؛ فقد عدوه من أخبت الحركين لهذه الفتن ، وأبى هو بدوره التوقيع على صحيفة التحكيم .

ولا نقول بأن التحكيم كان هو السبب المباشر لظهور الخوارج ، بل إن يد الفتنة تمتد إلى أبعد من هذا . كذلك لا نقول بما شاع لدى الدارسين ، من أن الشيعة قد نشأت كفرقة دينية غداة مقتل الحسين .

وقد صار لفريق الخوارج مبدآن : لا حكم إلا الله ، وأعدل بأحمد . وعند التأمل نجد أن علياً لم يحكم سوى كتاب الله ؛ وقد صرح هو بذلك يوم كان يناقش الخوارج (١) .

وقد كان الخوارج في حيرة من أمر طي ، فقد تصوروا أن يكرهه أصحابه طي أن يترك القتال في صفين ، مع أنه نههم إلى خطورة ترك القتال . لكنهم لم يتصوروا كيف استكوهه أصحابه على قبول الحكومة . وقال الخوارج لطي :

«قد أمضى الله حكمه في معاوية وأصحابه ، أن يقتلوا أو يدخلوا معنا في حكمنا عليهم . وقد كانت منا خطيئة وزلة ، حين رضينا بالحكيم ، وقد تبنا إلى ربنا ، ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، وإلا فنحن منك براء » فقال طي : « ويحكم بعد الرضا والمهد والميثاق أرجع ! » (٢) .

ولما تمسك طي بمواثيقه في التحكيم ، أبى الخوارج ذلك وخلصوه ، وأكفروه بهذا التحكيم . ويضيف الأزارقة إلى تكفير طي تكفير الحكيمين (٣) .

وقد دخل عمرو بن العاص ، التحكيم ، بروح الكراهية لطي ، فقد بعث طي

(١) تاريخ الطبري ٥ : ٦٦ .

(٢) واقعة صفين ٥١٧ ط ٢ .

(٣) مقالات ١ : ٦٤ ، ١٥٩ .

إليه شريح بن هاني يوصيه بالمدل يوم التحكيم ؛ فتممر وجه عمرو ، وقال : « متى كنت أقبل مشورة علي ، أو أنتهي إلى أمره ، أو أعتد رأيه » .

كذلك حذر ابن عباس ، أبا موسى من عمرو ، وطلب منه أن يترك عمراً يتكلم قبله : « فإن عمراً رجل غادر ، ولا آمن أن يكون قد أعطاك الرضا فيما بينك وبينه ، فإذا قمت في الناس خالفك » (١) .

وقد احتج عمرو بثبوت معاوية ، على أساس أنه - أي معاوية - ولي دم عثمان ، وأحق الناس بمقامه .

وقد نشأ كل من الحكمين ، فقال أبو موسى لعمرو : غدرت وفجرت . إنما مثلك كمثل السكب ، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث . فرد عليه عمرو قائلاً : إنما مثلك كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وقنع شريح بن هاني عمراً بالسوط ، وكادت أن تقع كارثة جديدة (٢) . وأبدى على أسفه ، بسبب ما خدع حكمه أبو موسى وقال طاعناً في الحكمين :

« ألا إن هذين الرجلين اللذين اخترتوهما حكمين ، قد نبذا حكم القرآن ، واتبع كل واحد منهما هواه بغير هدى من الله فحكما بغير حجة بينة ، ولا سنة ماضية ، واختلفا في حكمهما ، وكلاهما لم يرشد فبرىء الله منهما ورسوله وصالح المؤمنين » (٣) .

فلا عجب أن ضرب المثل بالتحكيم ، فقليل : إن التحكيم بعد أبي أموسى وعمرو تضییع للعزم (٤) .

(١) الطبرى ٥ : ٦٩ - ٧٠ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٧١ .

(٣) المصدر السابق ٥ : ٧٧ .

(٤) الفرق ١٤٠ .

آراء الباحثين في الخوارج

قد وصف الخوارج الأولون أنهم على ، بالمارقة ، وهم الذين قتل معظمهم يوم النهروان^(١). كذلك وصفوا بأنهم كلاب النار ، وأنهم شرقتى تحت أديم السماء^(٢). وبأنهم ضل سبيلهم في الحياة الدنيا ، وأنهم دأبوا على العبادة مع امتلاء قلوبهم زيفاً ومرضاً ، وأنهم تأولوا القرآن دون دليل . ويروى أن أبا العالية يرى أن الله تعالى أنعم عليه نعمتين من خير النعم : فالأولى أن هداه للإيمان ، والأخرى أنه سبحانه لم يجعله حروبياً .

كما يروى أن أعظم ذنوب الخوارج ، إفراطهم في بغض على ، وقد قال هو في ذلك : « هلك في رجلان : حب غال ، ومبغض قال^(٣) » . ومما وصف به الخوارج كذلك ، أنهم بغاة ؛ لأنهم نازعوا علياً في إمارته ، ولكن هذا وحده لا يخرجهم عن الإسلام جملة^(٤) .

ويرى بعضهم أن في الخوارج مرضاً صعباً ، وهو اعتقادهم أنهم أعلم من على بن أبي طالب كرم الله وجهه^(٥) . وليس بخاف على العاقل ما لخصومة من منالطات .

وكان الشعب بالكوفة يحذر الخوارج ويكرههم ، ولذلك هموا بإيذاء الحجاج ملأها ؛ حيث حسبه من الخوارج ، ثم كشف النقاب فتركوه^(٦) .

(١) البهقي الاعتقاد ١٩٧ .

(٢) تلبس إبليس ٥٥ ، ٩٦ .

(٣) ابن حجر : تطهير الجنان ٥٩ .

(٤) البهقي : الاعتقاد ١٩٧ .

(٥) تلبس إبليس ٩٦ .

(٦) البيان والبيان ٢ : ٣٠٧ — ٣٠٨ .

والخوارج في نظر الشيعة يمثلون المبادئ المتطرفة في الإسلام ، والى تشذ عن إجماع الأمة ؛ ولذا فقد اعتبروهم زنادقة ، وإن كان رأى الخوارج فيهم مثل ذلك .

وكان غلو حزب الخوارج سبباً من أسباب هزيمته وتنازع الزمام عليه ، أضف إلى هذا تمصّبهم الشديد ، وانحطاط بعضهم إلى درك اللصوصية ؛ فنبهوا إقليم سجستان .

وبالرغم - هذه الأحكام التى تذرهم ، فإننا نرى بعض الأنظمة يمدسون هذا الجانب برفق ، ويمطون الخوارج شيئاً من المذر ؛ من حيث إنهم كانوا من طبقة الفقراء الأتقياء ، وأنهم لم يكونوا غنوصيين .

وقد نهى أحمد بن حنبل عن الخوض فيما شجر بين الصحابة وبين المسلمين الأولين بما فيهم الخوارج ؛ لما فى المسألة من اجتهاد الطرفين . وكذلك حكى أن مالكا وصفهم بالمعداة^(١) . وذهب ابن تيمية إلى أن الخوارج أفضل من الغلاة^(٢) .

لكن أجاز أبو حنيفة استرقاق نساء الخوارج وذرائعهم . وحكم أهل السنة على الخوارج والغلاة حكم المرتدين ، أى لا تحمل ذبائحهم ولا يجوز نسكاح امرأة منهم ، ولا تقبل منهم جزية ، بل تجب استنابتهم ، وإلا قتلوا وغنمت أموالهم ، كما لا تجوز الصلاة عليهم ولا خلفهم^(٣) .

وقد كان للشعر دوره ، فى المساهمة حكماً على الخوارج . قال معدان الشامي ، واصفاً لهم بأنهم معذبون :

(١) دعائم الإسلام ١ : ٨٨ .

(٢) منهاج السنة ٢ : ١١٧ ، ٣ : ٤٣ ، ٤ : ٩٢١ .

(٣) الفرق ٣٥٧ .

— ٩٤ —

لا حرورا ولا للنواصب تنجو لا ولا صعب واصل النزال^(١)

وكان كثير عزة رافضيا ، ولما حصرته الوفاة قال :

برئت إلى الإله من ابن أروى ومن دين الخوارج أجمعينا

وقد وصف مسلم بن الوليد ، الخمر ، فجعلها مثل الحرورية ، حيث تضمنت
صدورهم حقداً شديداً على أهل الجماعة ، فهو يقول :

معتقة لا تشككي يد عاصر حرورية في جوفها دمها يفل^(٢) :

(١) البيان والتبيين ١ : ٢٣ والنواصب هم المتدينون ينفذ على .

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١ : ٥٠٣ ، ٢ : ٨٣٧ .

الصفات الإلهية

تدخل غلاة الشيعة في مشكلة الألوهية ، ونسبوا إلى طي أنه إله . ولا شك أن في هذا دسائس السبئية . وذكر الأشعري أن غالبية الشيعة سموا بهذا الاسم ؛ لأنهم خلوا في طي وقالوا فيه قولاً عظيماً^(١) .

إن مخطئ ابن سبأ ، هو الذي ابتدع مشكلة التشبيه والتجسيم في الفكر الإسلامي . مع أن الله سبحانه يقول : « ليس كمثل شيء » .

وقد صار التشبيه إحدى بدع غلاة الشيعة^(٢) . وذهب بعض الغالية ، إلى أن الله سبحانه ، قد أقدر علياً طي فعل الأجسام ، وفوض إليه الأمور والتدبيرات^(٣) .

ويرفض الخوارج جواز رؤية الله تعالى ، وهم متفقون في هذا مع المعتزلة والنخارية والزيدية من الروافض . ومن عدام أجاز الرؤية بالابصار عقلاً ، وأوجبها ممماً ، وذلك للمؤمنين في الآخرة^(٤) .

وقد رفض الخوارج وكثير من الشيعة ما ذهب إليه ضرار وغيره ، من أن الباري سبحانه يخلق لمباده في المعاد حاسة سادسة ، يدركون بها ما هيته^(٥) . ولم ينسكروا ابن عربي جواز رؤية الله تعالى ، لكنه رأى بين الناس تفاوتاً فيها ، فالأنبياء غير الأولياء ، وهؤلاء غير العامة^(٦) .

(١) مقالات ١ : ٦٦ .

(٢) الملل والنحل ١ : ٣٦٤ .

(٣) مقالات ٢ : ٢١٦ .

(٤) الصابري : البداية ٧٤ .

(٥) مقالات ٢ : ٣١ .

(٦) فتوحات ٢ : ٨٥ - ٨٦ ط دار الكتب العربية بمصر .

ويربط لليعمونية من الخوارج ، بين مشيئة الله وأمره ، فلا ينفك كل منهما عن الآخر . ويؤمن عبد الكريم بن عجرد ، بأنه ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن . ويقول : « لا نلحق بالله سواءاً » .

ويتنافى اعترافهم هنا بالمشيئة والأمر ، مع القول بالبداء ، الذي قال به بعض الغلاة مثل المختار . كما يتنافى مع إحالة أن الله لم يزل عالماً بالأشياء ، كما يرى هشام ابن الحكم ، وكذلك يرى الزرارية من الغلاة أن الله تعالى لم يكن عالماً إلا بعد أن خلق لنفسه صفة العلم .

ويذهب الشيطانية ، إلى أن الله تعالى يعلم الأشياء ، إذا قدرها وأرادها ، ولا يكون عالماً بها قبل تقديره لها . وأسوأ من كل هذه المغاليات أن تقول للمتزلة بنفى صفات الله الأزلية (١) .

وتفردت العلوية من المعجزة ، بالقول بأنه من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به . وتذهب المجهولية إلى أن من علم الله ببعض أسمائه فقد علمه ولم يجهله (٢) .

وهناك فريق الإباضية ، يسمون أصحاب طاعة لا يرد الله بها ، يرى بعضهم أنه على الإنسان فعل الطاعات بعينها لا غير ، وليس عليه شيء من أسبابها التي تتوصل بها إليها ، مثل المشي إلى الصلاة والركوب للحج ومعنى هذا أنهم لا يكلفون الإنسان السعى إلى بلوغ الأسباب التي توصله إلى الطاعة ، وفي ذلك ما فيه من تثبيت الهمم عن الطاعات . فقد فم الله سبحانه ، المتقين من جهة كسلهم ، فقال : « وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى » . وكذلك قال أبو الهذيل العلاف بطاعات كثيرة لا يرد الله بها .

ويذهب أصحاب طاعة لا يرد الله بها - وهم من الإباضية - إلى القول بالتوفيق والخذلان ، فحق اكتملت قوة الطاعة لدى إنسان كان هذا توفيقاً ، وهو من أفضل النعم . ومق تحسنت فيه قوة الشر واستطاعة الكفر ، كان هذا ضللاً له وخذلاناً ، وهو الخسران المبين .

كما يرى أصحاب الطاعة هؤلاء ؛ أن الله سبحانه قد أمسك لطفه عن الكفار ؛
بدليل عدم إيمانهم . وهذا لا ينافي أن يكون عنده سبحانه لطف ، ولو منحه إياهم
لآمنوا طوعاً (١) .

وينكر بعض الخوارج من الإباضية ، على الله تعالى ، فعل الصالح والأصلح ،
مستدلين بحال الكفار ، حيث : « إن الله لم ينظر لهم في حال خلقه إياهم ، ولا فعل
بهم أصح الأشياء لهم ، ولا فعل بهم صلاحاً في الدين ؛ وإنه أضلهم وطبع على
قلوبهم (٢) » .

وقد بحث الخوارج مسألة الرزق ، وربطوه بمسألة الألوهية ، وقد طرح بينهم
هذا السؤال : هل يرزق الله عباده الحرام ؛ فمنهم قوم يميلون إلى رأى المعتزلة
في القدر ، وينكرون ذلك ، ومعنى هذا أن من يأكل الحرام يكون مستقلاً وحده
بهذا العمل ، دون تدخل القدرة الإلهية . ومنهم من يرى أن الله سبحانه ، قد
يرزق عباده الحرام ، إذا هم غلبوا على الحرام وأكلوه (٣) .

ويذهب الحازمية من المجردة ، إلى أن الولاية والمدادة صفتان لله سبحانه
في ذاته . ويضيف الشيعانية أنهما من صفات الذات لا الفعل . وهذا هو معنى
الوفاة لدى المكرمية من المجردة ؛ فإله سبحانه إنما يتولى عباده ويمادهم على
ما هم صائرون إليه ، وليس على أعمالهم . ومعنى التولى هو أن الله سبحانه يتولى
العبد على ما هو صائر إليه من الإيمان ، وإن كان في أكثر عمره كافراً ، ويرى
فيه ما يصير إليه من الكفر في آخر عمره ، وإن كان مؤمناً في أكثر أيام عمره ،
فلم يزل الله تعالى محباً لأوليائه ، ومبغضاً لأعدائه .

وبالرغم من أن هذا موافق لأهل السنة في المؤاخاة ، فإنهم قد ألزموا الحازمية
بأن يكون على وطلمحة والزيير وعثمان من أهل الجنة ؛ لأنهم من أهل بيعة الرضوان ،

(١) مقالات ١ : ١٧٣ — ١٧٤ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٤ .

(٣) مقالات ١ : ١٩٩ .

وقد صرح القرآن الكريم بأن الله تعالى رضى عنهم (١) .

وأحدث الشيبانية ، التشبيه لله سبحانه بخلقه . ومن المعروف أن شيبان أعان أبا مسلم ، في حروبه ضد أعدائه . وهذا من اتحاد الخوارج والمباسبين . فهم يشبهون اليزيدية - نسبة إلى يزيد بن معاوية - ؛ الذين يصفون الله تعالى بصفات الأجسام (٢) .

وزعم البائية من الفلاة ، أن الله عز وجل على صورة الإنسان ، وأنه يهك كله إلا وجهه . ويزعم الجناحية أن عبد الله بن جعفر « رب » . وقد حدث أن عبد ، أبو الخطاب ، وخليفته معمر .

وزعم البزيفية أن جعفر بن محمد هو الله . ومن الفلاة من يزعم أن روح القدس وهو الله ، حل في النبي ثم في علي ثم في أبنائه ، على التناسخ . ومن اعتقد ذلك الشريعة .

ويقول الخيرية بأن الله تعالى ، كان حالاً في الخيرية (٣) ، كما يرى الإسماعيلية والنصيرية أن الله تعالى قد ظهر بصورة أشخاص . ويرى بعض الفلاة أن الله تعالى خلق الأئمة ثم اعتزل تاركاً لهم خلق العالم وتديره . كما يدين بعض هؤلاء بثالوث مكون من الأب وهو علي ، والابن وهو محمد وروح القدس وهو سلمان . ولهذا ذكر الشهرستاني أن الفلاة على أصنافها متفقون على التناسخ والحلول (٤) .

وينفر بعض الإباضية ، من المشبهة ، نفوراً هديداً . ويرون قتالهم وسبيهم واغتنام أموالهم ، واتباع أوليهم . وهم يعلنون أنهم يقتدون في هذا بأبي بكر رضى عنه ، في فعله ، بأهل الردة .

(١) الفرق ٩٤ - ٩٥ .

(٢) أحمد تيمور : اليزيدية ٨ ، ٩ .

(٣) مقالات ١ : ٦٦ - ٨٥ .

(٤) الملل والنحل ١ : ٣٦٨ ، ٤٠٠ . تحقيق بدران .

وكان شيبان بن سلمة الخارجي من أصحاب التشبيه ؛ ولذا أكفره سائر الثعلبية من الخوارج ، كما أكفره أهل السنة .

ويشبه شيبان في هذا ، ما ذهب إليه هشام بن الحكم ، من أن معبوده جسم ذو حد ونهاية وطول وعرض وعمق ، وهكذا من صفات المحدثات (١) .

وكذلك ذهب الخوارج وأهل الأهواء ، إلى أن كلام الله تعالى ، حادث مفتتح الوجود (٢) .

* * *

ويذهب جل الإباضية ، إلى أن جزاء الله في الناس ، أكثر من تفضله ، وعافيته أكثر من ابتلائه ، كما يرون أن الثواب واجب بالاستحقاق ، وأن التفضل والابتلاء ابتداء .

وينسكروا الخوارج جميعاً وصف الله سبحانه بالقدرة على أن يظلم . ويرى الميمنية منهم أن الشر ليس من الله تعالى . وكذلك يذهب الخليفة إلى أن الخير والشر ليسا من الله سبحانه (٣) .

ويذهب رئيس الخفصية من الإباضية ، إلى أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده ، فمن عرف الله تعالى ، ثم كفر بكل ما عداه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل الحباث من القتل والزنا ، فهو كافر لكنه يرى من الشرك ، ومن جهل الله تعالى وأنكره فهو مشرك ؛ ولهذا يرى جل الإباضية من حمزة . لكنه ينص على أن الإيمان بالكتب والرسول متصل بتوحيد الله ، فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله .

ويرى لدى أبي الهذيل ، أن المعارف نوعان : ضرورية ، وهي معرفة الله .

(١) الفرق ٦٥ ، ١٠٢ .

(٢) الإرشاد ١٠٠ .

(٣) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١١٢ .

بالدليل ، وما سوى هذا من العلوم الواقعة بالحواس أو بالقياس فهي علم اختيار .

ويرى بعض أصحاب الطاعة من الإباضية ، أنه لا حجة لله على خلقه في التوحيد إلا بالحبر ، أو ما يقوم مقامه من إشارة وإيماء . كما يذهب بعض هؤلاء ، إلى أنه لا يجوز على الله أن يخلى عباده من التكليف لوحدانيته ومعرفة ، وأجاز بعضهم إخلادهم من ذلك .

وعند بعض أصحاب الطاعة ، أنه ليس من جحد الله وأنكره مشركاً ، حتى يحمل معه إلهاً غيره ، ويقول بعضهم الآخر إن ذلك شرك .

ويذهب أصحاب الطاعة هؤلاء ، إلى أنه لا يصح وجود طاعات كثيرة ممن لا يريد بها الله تعالى . ومن رأى أهل السنة أن ذلك لا يصح إلا في طاعة واحدة ، وهي النظر الأول ؛ فإن صاحبه إذا استدبل به ، كان مطيعاً لله تعالى في فعله ، حتى وإن لم يقصد به التقرب إلى المولى سبحانه ؛ فمن للمستحيل تقربه إليه قبل معرفته (١) .

ويتفق الخوارج مع المعتزلة في القول بالتوحيد . ويذكر الأشعري اتفاق الخوارج مع المعتزلة وكثير من المرجئة وبعض الزيدية في ذلك ، حيث يقولون :

« إن الله عالم قادر على نفسه ، لا يعلم وقدرة وحياة . وأطلقوا أن الله عالم ، بمعنى أنه عالم ، وله قدرة بمعنى أنه قادر . ولم يطلقوا ذلك على الحياة ، ولم يقولوا : له حياة ، ولا قالوا : مع ولا بصر ، وإنما قالوا : قوة وعلم ؛ لأن الله سبحانه أخلق ذلك (٢) » .

كذلك قالوا جميعاً : « إن الله غنى عزيز ، عظيم جليل ، كبير سيد جبار مبصر ، رب ملائكة قاهر عال ، لا لمزة وعظمة وجلال وكبرياء وسؤدد وربوبية ونهر (٣) » .

(١) مقالات ١ : ١٧٠ - ١٧٣ ، الفرق ١٠٥ .

(٢) مقالات ١ : ٢٢٥ .

(٣) مقالات ١ : ٢٣٥ .

لكن الإباضية يخالفون المعتزلة ، في التوحيد من جهة الإرادة وحدها ؛ لأنهم يرون أن الله سبحانه لم يزل مريداً لمعلوماته التي تكون أن تكون ، ولأن لا تكون إلا تكون. ويتفق معهم من المعتزلة بشرين المعتمد^(١) . كذلك قد قيل في الإمامية إنهم نفاة الصفات حقيقة ، ومعطلة الذات ؟

ولا ينطبق هذا على الخوارج ، فقد أثبتوا بعض الصفات لله تعالى ؛ فليس بصحيح ما يقوله بعض الباحثين^(٢) ، من أنه لم ينتظر من الخوارج أن يبحثوا في صفات الله ؛ معلا هذا ، بيدائهم ، والبداءة في رأيه أبعد ما تكون عن الفاسفة . والرد على هذا هو ما عرضناه من مسائل في موضوع الألوهية ذلك .

(١) مقالات ١ : ١٨٩ .

(٢) مثل أ د أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٣ .

بدعة السبئية

قد وجدت بعض العناصر الشيعية في التصوف ، وهي من صنع بعض غلاة الشيعة ، كابن سبأ ؛ فهو أول من أظهر الفلو ، وفي ذلك تأثير من الكبلا اليهودية في الشيعة التالية ؛ يقول ابن أبي الحديد :

« أول من جهر بالفلو في أيامه - علي - عبد الله بن سبأ ؛ قام إليه ، وهو يخاطب فقال له : أنت أنت . وجعل يكررها ؛ فقال : ويلك من أنا ؛ فقال : أنت الله ، فأمر بأخذه^(١) . »

وقد قام ابن سبأ ببذر الفتن السياسية وغيرها بين المسلمين ، واستغل حقد الحاقدين ، وعصية الجاهلية ، التي كانت تسكن في صدور بعض القوم ، ونتج عن هذا تفريق وحدة الأمة ، بعد مقتل عثمان ، وحالت دون استقرار الأمر لملي بعده .

وبما ساعد على ذلك ؛ دخول بعض الآراء الفلسفية والدينية إلى الفكر الإسلامي ، في صدر الإسلام ، وفي عهد علي . وقد تظاهر ابن سبأ ، بالولاء للإمام علي ، واستتر بالإسلام دون أن يلبس يهوديته ، ودأب على الكيد للإسلام والمسلمين^(٢) . وغلا في علي ، فزعم أنه نبي ثم إله ، وأشاع أن الخوارج والنواصب قد كذبا في دعوى قتل الإمام علي ؛ لأنه في رأى ابن سبأ ، رفع إلى السماء^(٣) .

وهذا يوضح الربط بين الفلو والتشيع ؛ فقد أسفرت حركة ابن سبأ ، وأدت مؤامراته إلى تخريب سياسي ، بقتل عثمان ، والحرب بين علي ومعاوية ،

(١) شرح نهج البلاغة ٥ : ٥

(٢) د . محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ٢٠٥ - ٢٢١ .

(٣) الفرق ٢٣٣ - ٢٣٤ .

— ١٠٣ —

وإلى تخريب ديني ، بإدخال بعض العناصر اليهودية والفارسية ، مثل الرجعة والمصمة والحلول وغيرها .

والذي أدى إلى ظهور حركة ابن سبأ ، عوامل عنصرية وفلسفية ، تجلت واضحة بعد ، في أفكار إخوان الصفاء والحلاج والشبلي وغيرهم .

وقد كان الخوارج يذمتون خصومهم الشيعة في الكوفة بذمت السبئية تحقيراً لهم (١) .

(١) تاريخ الطبري ٢ : ٤٣ . وقارن فلهووزن : الخوارج والشيعة ٢٥ .

التقضاء والقدر

قد ابتدعت مشكلة القضاء والقدر ، في الفكر الإسلامي ، على يد ابن سبأ وأتباعه ، ممن كانوا يخططون لهدم الإسلام^(١) ، وأنى لهم ذلك . وقد وجد فريق يسمى « القدرية » في عهد الصحابة ، وأبرز أعلامه معبد الجهمي ، وغيلان الدمشقي ، والحمد بن درهم . ثم تناول هذه المسألة كل من المعتزلة والمرجئة . ويرى ابن الجوزي^(٢) أن هذه المسألة صارت موضع جدال بين الفرق الإسلامية بتأثير الخوارج .

وقد تفرد فريق الميمونية عن المجاردة ، بالقول على مذهب المعتزلة وذهبوا إلى أن الله سبحانه قد فوض الأعمال إلى العبد ، وجعل له الاستطاعة لكل ما كاف به ، كاستطاعته الكفر والإيمان ، وليس لله تعالى في أعمال الإنسان مشيئة ، ولا هي أيضا مخلوقة له سبحانه وتعالى .

ويتفق مع الميمونية في القدر ، فرقة الخزمية من المجاردة ، وكذلك الشيعية من البهسية ، وقد برئت منهم البهسية بسبب ذلك .

واتفق مع الميمونية في ذلك أيضا ، الحارثية ، مخالفين سائر الإباضية في هذا الموضوع ، وزاعمين أن الاستطاعة قبل الفعل .

وهناك بعض الخوارج الذين خالفوا الميمونية ، وأثبتوا القدر مثل المجهولية والغازمية والخلفية والشمسية ، وكذلك العلوية منها . وترى هذه الفرقة الأخيرة ، أن أعمال المباد ليست مخلوقة ، وأن الاستطاعة مع الفعل ، وأنه لا يكون

(١) د . محمود قاسم : دراسات في الفلسفة الإسلامية ٢١٦ .

(٢) تلبس إبليس ٩٦ .

إلا ما شاء الله^(١). ويرى البغدادي أنهم في ذلك متفقون مع مبادئ أهل السنة^(٢)

وعلى العكس من هؤلاء ، مذهب إليه هشام بن الحكم ، وشيطان الطاق ، من أنه أفعال العباد أجسام^(٣)

ومن هذا الباب أيضا ، ما حكى من سبب افتراق الشيعية والميمونية ؛ حيث كان لميمون على شعيب مال فتقاضاه ، فقال له شعيب : أعطيك إن شاء الله . فرد ميمون : قد شاء الله أن تعطيه الساعة . فقال شعيب : لو شاء الله لم أندر ألا أعطيك . قال ميمون : فإن الله قد شاء ما أمر وما لم يأمر لم يشأ وما لم يشأ لم يأمر . ولما كتب الناس إلى عبد الكريم بن عجرد في ذلك ، قال : « ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولا نلحق بالله سوا »^(٤) .

ويقول أصحاب طاعة من الإباضية بطاعة لا يراد الله تعالى بها ، على مذهب أبي الهذيل ، فقد يكون الإنسان مطيعا لله إذا فعل شيئا أمره الله به ، ولو لم يقصد الله ولا أراده بذلك الفعل . كذلك يرون أن كل شيء أمر الله به عباده ، فهو عام ، ويؤمر به المؤمن والكافر على السواء .

ويقول معظم هؤلاء بأن الاستطاعة والتكليف مع الفعل . ومعنى الاستطاعة عند بعضهم هي التغلية . ويرى كثير منهم أن الاستطاعة ليست نائية ، بل هي معنى ، وبه يكون الفعل ، ولا تبقى الاستطاعة وقتين ، واستطاعة شيء ما غير استطاعة ضده . كذلك يرون أن الله تعالى كلف العباد ما لا يقدر على تركه ، وليس لمعجزهم عنه .

(١) مقالات ١ : ١٦٦ .

(٢) الفرق ٩٤ .

(٣) المصدر السابق ٦٩ .

(٤) مقالات ١ : ١٦٥ .

— ١٠٦ —

وقال معظم الإطارية بالخاطر ، ويرون أن الله سبحانه وتعالى لا يجوز أن يخلى
العباد للبالئين من هذا الخاطر .

كذلك يرون أنه قد يجوز أن يقع حكام مختلفان ، فى الشيء الواحد ،
من وجهين ؛ فلو أن رجلا دخل زرعاً بغير إذن صاحبه ، لكان الله
سبحانه ، قد نهاء عن الخروج منه ؛ لأن فيه فساد الزرع ، وقد أمره به ؛ لأنه
ليس له (١) .

الاجتهاد

قد دار الجدل حول الحرمة ، بين الخوارج وخصومهم . واتفق الخوارج والشيعة ، على أن أهل السنة قد تنكبوا جادة الإسلام ؛ حيث دانوا خلفاء مزيفين ، من وجهة نظر الفريقين السابقين .

ويرى النجدية من الخوارج ، أن الدين عبارة عن أمرين : معرفة الله ورسله ، ثم تحريم دماء المسلمين وأموالهم ، والإقرار بما جاء من عند الله جملة . وما سوى هذا فالناس معذرون بجهالة (١)

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أن من دخل في دين المسلمين ، وجبت عليه الشرائع والأحكام ، سواء وقف على هذا أم لا ، وسواء سمعه أم لم يسمعه (٢) .

وقد اعترض الخوارج على تحكيم الرجال ، وردوا على ابن عباس ردا شديدا ، ذاهبين إلى أن مانس الله تعالى عليه من الأحكام لا تصح مخالفته ، وما أذن للناس فيه أن يبدوا آراءهم صح لهم الاجتهاد فيه برأيهم . وهم يرون أن أمر الله تعالى في حزب معاوية ، ظاهر في آية البغاة ، فلم يكن من حق على أن يعدل عنه إلى سواء (٣) .

وكان عليا قد آثر العمل بنصيحة الخوارج ، فقاتل هؤلاء الخوارج على أنهم هم البغاة . ونجد الخوارج أنفسهم ينقسمون إلى قسمين في مجال الاجتهاد ، فمنهم من يجير الاجتهاد كالنجدات ، ومنهم من لا يجيزه ولا يقول إلا بظاهر القرآن ، كالأزارقة (٤) .

ويرى النجدية من الخوارج ، أن المجتهد في الأحكام المخطيء ، يصبح عرضة للمذاب ، ومن خاف عليه المذاب فهو كافر . لكنهم يجيزون الاجتهاد فيما سوى

(١) مقالات ١ : ١٦٣ . (٢) نفس المصدر ١ : ١٧٣ .

(٣) تاريخ الطبري ٥ : ٦٥ . (٤) مقالات ١ : ١٩٠ .

معرفة الله ورسله ، وما جاء فيه حكم صريح من عند الله . وما عدا هذا فالناس معذورون بجهالتهم ، فمن استحل باجتهاده شيئا محرما ، فهو معذور ، حتى تقوم عليه الحجة .

ويؤيد البندادى حالة جواز الاجتهاد لدى النجديّة ، بما حكاه من أن نجدة بشت ابنه المخرج مع جند من عسكره إلى القطيف ، فهاجموها ، وسبوا النساء والذرية ، ونكحوا النساء قبل إخراج الخمس من الغنيمة .

وقالوا : إذا كن من قسنا فلا حرج ، وإن زادت قيمتهن دفعنا الزيادة ، فلما رجعوا وأخبروا نجدة ، قال لهم : لم يكن لكم ذلك ؛ فردوا عليه بقولهم : « لم نعلم أن ذلك لا يحمل لنا » . وهنا عذرهم نجدة ، بالجهالة (١) .

النبيوة

قد خاض كل من الشيعة والخوارج ، في مسألة النبوة . وقال الشيعة بشيوعية الحكم ، التي تقضي إلى الاعتقاد بأن الله سبحانه لا يخلى الأرض من نبي أو وصي ، وهي تستتبع القول بوجود توارث الأئمة المنصوص عليهم لهذا المنصب .

وقد أخذ السكرامية من الإباضية ، أن قول النبي « أنا حجة » ، لا يحتاج معه إلى برهان . فإذا ظهرت دعوة النبي ، فمن سمعها منه أو بلغه خبرها ، فزعه تصديقه والإقرار به ، من غير توقف على معرفة دليله .

كذلك يرى الإباضية ، أنه يجب قبول الرسول ، قبل إظهاره المعجزة . وهو ما يؤدي إلى الخلط بين النبي ولتنبئ ، وكأنهم لا يعينهم هذا الأمر وقد أجاز هشام بن الحكم ، لكفى على الماء لغير النبي ، ثم عاد ليصرح بأنه لا يجوز ظهور الأعلام المعجزة على غير نبي (١) .

وبصفة عامة فإن الباطنية يرفضون المعجزات . وقد زعم الخطائية من الفلاة ، أن الأئمة أنبياء . كذلك يرى بعض الروافض ، أن الأئمة تظهر عليهم الأعلام والمعجزات ، مثلما تظهر على الرسل ؛ لأنهم حجج الله تعالى مثل الرسل ، غير أنهم لم يميزوا هبوط اللائكة بالوحي عليهم (٢) .

وقد وضع الشيعة أحاديث للتنبؤ بظهور الخوارج ، مثلما أخبر بالخديج :

(١) الفرق ٦٨ : ٢٩٥ .

(٢) مقالات ١ : ٧٥ ، ١١٧ .

« وكان إخبار النبي صلى الله عليه وسلم ، وبذلك ، ووجود تصديقه بعد وفاته من دلائل النبوة ^(١) » .

ويقول بعض أصحاب الطاعة من الإباضية ، بأن الله لا يرسل نبيا إلا بدليل . ويرى بعضهم الآخر أنه يجوز أن يبعث الله نبيا بلا دليل ^(٢) .

وترى للزيدية من الإباضية ، أن الله سبحانه ، سوف يبعث رسولا من المعجم ، وينزل عليه كتاباً من السماء ، جملة واحدة ، وأن ملة هذا الرسول هم الصائبة ، وهم نوع مخالف لما ورد في القرآن ولما عليه الناس اليوم ^(٣) ، وأن شريعة الإسلام سوف تنسخ بهذا النبي المعجمي ^(٤) .

وهذا يشبه قولاً للخوارج حكاه السيد في شرح المواقف ، من أنه يجوز إرسال نبي كان كافراً ، وإن علم كفره بعد النبوة ^(٥) .

ويرى بعض أتباع بيان بن سمان أنه كان نبيا ، وأنه نسخ بعض شريعة محمد عليه السلام .

ومع هذا ، فإن الزيدية يتولون من شهد لمحمد عليه السلام بالنبوة من أهل الكتاب ، حتى وإن لم يدخلوا في الإسلام ، ولم يطبقوا شريعته ، فهم بالشهادة مؤمنون ؛ ويترتب على هذا نتيجة خطيرة تضع معالم الإسلام ، وقد نبه إليها البغدادي بقوله :

(١) البيهقي : الاعتقاد ١٩٧ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٣ .

(٣) مقالات ١ : ١٧١ ويرى البغدادي أنهم هم المذكورة في القرآن — الفرق ٢٧٩ .

(٤) الفرق ٢٤ .

(٥) شرح مواقف المضد ٦٢٩ .

« وعلى هذا يجب أن يكون الميسوية وللشكانية من اليهود مؤمنين ؛
لأنهم أقروا بنبوة محمد عليه السلام ولم يدخلوا في دينه . وليس بجائز أن يعد في فرق
الإسلام من يعد اليهود من المسلمين . وكيف يعد من فرق الاسلام من يقول بنسخ
شريعة الإسلام » (١) .

ولا يرى الخوارج تكليفا قبل البعثة ؛ فليس على الناس أى فرض .
ما لم تأت بهم الرسل ؛ لقوله تعالى : وما كنا ممذّبين حتى نبعث رسولا (٢) » .

(١) الفرق ٢٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٩١ .

الحديث النبوى

قد نسب إلى الخوارج ، أنهم يشكرون العمل بالحديث النبوى^(١) . كما نسب إليهم أنهم كانوا يقتلون شمر قتلة ، كل من يروى حديثاً ، يحذر فيه الرسول الناس ، من القيام بالثورة ، وتحبذ الطاعة السلبية^(٢) .

وبالرغم من تمسك الخوارج بنصوص القرآن ، فإنهم رفضوا السنن المأثورة ؛ لأنها في نظرهم قاصرة عن توضيح أركان الإسلام . ولعل الذى دفع الخوارج إلى ذلك ، هو كثرة ما وضع على لسان بعض الشيعة وبعض أهل السنة من الأحاديث ، مثل أحاديث فضائل الخلفاء الأربعة . وكثيراً ما وضع غلاة الشيعة ، الأحاديث ، منتزعين فرصة إحاطة جعفر الصادق رضى الله عنه ، بالفقه والحديث ؛ وبذلك حققوا كثيراً من أغراضهم فى الدس على الرسول عليه السلام .

كما أن حركة الغلاة ، كانت تقوم على إسناد الأحاديث الكاذبة إلى الباقر وابنه الصادق . على أن الشيعة بصفة عامة ، كانوا يعتمدون على رواية أئمتهم فى الأحاديث ؛ لاعتقادهم المعصية فيهم^(٣) .

ولما اتهم على لدى الخوارج ، بأنه قبل محو لقب أمير المؤمنين من نفسه ، رد عليهم بأن الرسول عليه السلام ، قد قبل محو اسم «الرسول» فى صلح الحديبية . كما رد على اتهمهم ، بأنه شك فى خلافته ، بأن الرسول عليه السلام ، قد باهل نصارى نجران فأأنصفهم من نفسه^(٤) .

هذا ، وقد كفر أهل السنة ، الخوارج الذين ردوا جميع السنن التى رواها نقلة الأخبار ؛ لتوهم بتسكير نالها ، وكذلك الروايات التى لا يعتمدون إلا قول الإمام .

(١) فجر الإسلام ٢٤٢ . (٢) العقيدة والشريعة ٢٩٦ .
(٣) الدواى على المقائد المضوية ٦ . (٤) الفرق ٧٨ - ٧٩ ، ٣٢٧ .

التصوف

لم يقتصر التصوف الإسلامى على الصفاء ، وإنما أصبح تفلسفاً ، وحوى عناصر من المذاهب الفلسفية التليفية وكان لغلاة الشيعة ، اليد الطولى في ذلك ، كابن سبأ . وقد تطورت للمذاهب الصوفية في القرنين الثالث والرابع ، بتطور الدعوة الإسماعيلية ؛ مما يدل على الصلة بين الجانبين .

ولم يكن اليزيدية - وليسوا خوارج - إلا طائفة من الصوفية ، ثم صاروا من غلاتهم ، وخرجوا من عقيدة الإسلام جملة^(١) . وقد نسب إلى الإمام طى التصوف ، كما نسب إليه سواء من العلوم والمعارف . ونعتقد أن هذا من فعل الشيعة .

وقد حاول بعض الباحثين - كالفشيرى - أن يبرىء التصوف من عناصر الغلاة ؛ فذهب إلى أن الصوفية لم يوجد منهم من ينسب إلى شيء من بدع القدرية والروافض والخوارج^(٢) . ويبدو أنه يتكلم عن التصوف الحق ، دون النظر إلى التصوف الفلسفى .

وقد تعاصر كل من التصوف والنلو وحركات الخوارج ، ونجد جعفر الصادق قد شهد كل هذه التيارات في أيامه ، رغم انمزاله عنها ، إلا ما اشتهر عنه من الزهد . لكن الغلاة نسبوا إليه علم الباطن كذلك^(٣) .

كان نجد أن الكوفة اجتمع فيها الزهد ، بمعنى الهروب من الأحداث الجارية فيها ، مع معارضة الخوارج للحكم بالسيف ، ومعارضة الشيعة باللسان والعقيدة .

(١) أحمد تيمور : اليزيدية ٤٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ٣٨ ط مصر ١٢٨٤ هـ .

(٣) د . مصطفى الشبيبي : الصلة بين التصوف والشيعة ١٧٧ ، ٢٦٢ .

(م ٨ — دراسات في الفلسفة الإسلامية)

ويؤثر عن الخوارج أنهم كانوا من الزهاد ، فحينما بعث علي ، ابن عباس
لمناظراتهم ، لبس أحسن ثيابه وتطيب وركب أفضل مراكبه ؛ فقالوا له :

« يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس ، إذ أتيتنا في زى الجبارين ومراكبهم » .
فذكروهم بالآية الكريمة : « قل من حرم زينة الله ^(١) » . وليس هذا في
رأينا زهداً من الخوارج ؛ لأن الزهد يعنى أولاً نقاء الضمير ، وعدم ارتكاب
الجرائم .

الجهل والعمى

قد وصم الخوارج بالجهل ؛ لما بدا منهم من حق ، واندفاع وبدوية ، وإنكار الخلافة على علي ، مع أنه جدير بها .

والخوارج يعتبرون أنفسهم أعلم من علي ، كما ادعى ذو الحويصرة ، من قبل أنه يعلم مفهوم « العدل » أكبر من النبي عليه السلام^(١) . وهي مغالطة لاغير .

ويتظاهر الخوارج بعد سفكهم الدماء ، بأنهم يرفقون بالإنسان ، فلا يحب أن يرى من النجذات فرقة تسمى بالعافية ، تمذر الناس بالجهالات في الفروع . وهو في الحقيقة هدم للدين بالتهاون في فروعه .

غير أن سائر النجذات ، يوجبون على كل مكلف ، معرفة الله ورسوله ، وتحريم دماء المسلمين ، وتحريم غصب أموالهم ، والإقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة . وما خلا هذا فالمكلف معذور بجهالاته ، حتى تقام على ذلك حجة في الحلال والحرام^(٢) .

وقد قام ابن نجدة بنزو القطيف ، وسبي النساء ، وتسرى بهن هو ومن معه ، وكذلك أكلوا من الغنائم قبل القسمة ، واعتذروا إلى نجدة بأنهم لم يعلموا بأن هذا محظور ، فمذرهم نجدة بتلك الجهالة . وكأنه هنا يطبق منهج الفقهاء في جواز الاجتهاد فيما لا نص فيه .

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أنه لا اجتهاد مطلقا ؛ بدليل أنهم يستقيمون

(١) تلبس إبليس ٩٥ ،

(٢) الفرق ٨٩ .

من خالهم في تنزيل أو تأويل ، وإلا قتل ، سواء كان ذلك فيما يسع الإنسان جهله أم لا .

وبرى المكرمية من المجاردة ، أن ارتكاب الكبيرة جهل بالله سبحانه ، وبذلك الجهالة يكفر الإنسان ، وليس بركوبه المصيبة . وطبقوا هذه القاعدة على ترك الصلاة .

ونرى بعض فرق الخوارج لا يهمهم الجهل في بعض المواضع ، فالشمراخية والصفارية يرون الصلاة خلف من لا يعرفون عن حاله شيئاً ، ويختلف معهم البيهسية في ذلك (١) .

مبدأ المساواة

قد نادى الخوارج بالمساواة بين الناس ، دون اعتبار لجلس أو أصل . غير أنهم قد اتخذوا موقفاً عنيفاً تجاه خصومهم ، فاعتبروهم مشركين أو كفرة ، وأباحوا قتلهم وقتل نساءهم وذريعتهم . ونجد أن طبقات عديدة معدمة ، قد سارعت بالانضمام إلى الخوارج ؛ لما راقهم ما أعلنه هؤلاء الخوارج من مساواة .

ونقم أنباغ نجدة عليه ، حين لم يطبق مبدأ المساواة ؛ فقد بعث جيشاً في غزو البر ، وآخر في غزو البحر ، ففضل الذين بمنهم في البر على الآخرين في المعطاء .

وبقيت هذه الصيغة في الخوارج ؛ حيث قام علي بن محمد ، صاحب ثورة الزنج عام ٨٦٩ م وهو رجل من أصل فارسي ، وقد جاهر بمقيدة الخوارج التي ترفض كل تمييز قومي - وقد بدت هذه الفكرة سائفة لدى أنباغهم ، بالرغم من زعمه أنه من نسل علي .

وقد اجتذبت مبادئ الخوارج في المساواة ، بعض القراء من جيش علي ، ذلك أن التحكم قد انتهى إلى حكم نفر عنه القراء كل النفور ؛ حيث إنه يناقض ما توقعوه ؛ ولذا فقد انضموا إلى معسكر « ابن وهب » ، وكان لطائفة القراء تأثير في البصرة لا يستهان به .

وقد انضم إلى الخوارج كذلك عدد من الموالي . ولما انشق الخوارج انحاز إلى جانب عبد ربه ، أكثر الشطار ، ومعظمهم من الموالي والمعجم . وكان هناك منهم ثمانية آلاف . وقد انضم هؤلاء إلى الخوارج ؛ إعجاباً برأيهم الديمقراطي في الخلافة ، كما نادى الخوارج بالمساواة بين الموالي والعرب ، في الحقوق والامتيازات^(١) . وكان الأولى بهؤلاء الخوارج ، ألا يسفكوا دماء المسلمين . لكن كان للفتنة الكبرى جذورها العميقة لدى العرب والموالي وقد شك الإمام علي من تحلي الفريقين عنه^(٢)

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٨ : ٤٧١ .

(٢) د . محمود قاسم : دراسات في الفلانة الإسلامية ٢٠٧ .

وربما وجد الموالي في الإحاط على ، معقد آمالهم ، في تحقيق المساواة بينهم وبين العرب ؛ وذلك بعد أن فقدوا هذا الأمل لدى ولاية عثمان نفسه ، رضى الله عنه .

لكن الموالي لم يبايعوا الحسن ، وكانوا تربة خصبة لبذور الفرق النازية . وقد تفرق الموالي بين الخوارج والشيعة ، غير أن معاوية كان يحاول جاهدا ، أن يفرق بين الموالي والعرب ، وانتفع هو وذريته بهذا الشقاق (١) .

وقد بث المختار الثغنى ، روح القوة في حزب الموالي ، واشترك الموالي مع الخوارج في بنس بني أمية ، وله إيجاب الخروج عليهم (٢) .

وكان لتدبير ابن سبأ — وهو فارسي — أكبر الأثر ، في ظهور الفلاة، واندس فيهم كثير من الفرس . وقد روى أن عبد الله بن عباس استأذن في قتل الفرس الذين حضروا إلى المدينة ، وذلك عقب مقتل عمر ؛ حيث شاع الفساد منهم . وقد تقاطر الفرس على مدينة « تاهرت » بالجزائر ؛ أملا في الدخول في مذهب الخوارج . كما انضم إلى الخوارج أقلية من موالي العراق ، ولاسيما موالي الكوفة .

غير أن الأغلبية العظمى من الموالي قد حالت إلى مذهب الشيعة ، مسرعين إلى تأييد المختار ؛ الذي أحيا مبادئ الشيعة . ولما خرج أبو مريم السعدي ، لم يكن أصحابه من العرب وحدهم ، بل تبعه من الموالي عدد كبير (٣) . وكان الخوارج يغفرون الأعاجم ببعض الميزات المالية ، لكن الرابطة ضمنت ؛ حين طلب منهم الخوارج أن يقاتلوا معهم .

وقد بسط الأغلبية في أفريقيا سلطاتهم ، على طرابلس الغرب ، التي كانت مهددة من بربر الخوارج ، وكان هؤلاء البربر يتلقون عداء العرب ؛ بالتمسك بعقائد الخوارج الأولين .

(١) المقاد : معاوية ٢٤ ، ١٢٦ .

(٢) د . أحمد أمين : فحوى الإسلام ٣ : ٣٣٢ .

(٣) د . طه حسين : الفتنة الكبرى ٢ : ١٥٣ .

وقد تنلب الأدارسة في مراكش ، على الأغالبة ، بالإضافة إلى الخوارج الذين استمروا في تأليب البربر على العرب : وبرزت إلى الميدان السياسى ، ابتداء من عام ٧٨٠ م قوة جديدة ، هى قوة الشيعة الأدارسة .

وقد حدثت للدولة الفاطمية تهديد ، كاد يودى بحياتها ؛ وذلك عندما قام أبو يزيد ، وهو رجل متعصب من البربر الخوارج ، في جبل أواريس ، وكان يظهر أعلام الجبل راكبا حمرا ؛ نظاهراً بالزهد مثل الأنبياء والأولياء . هذا وقد كان بعض المعتزلة يقاومون الخوارج بالفر ، مثلما تصدوا لمقاومة الهوسية والجبرية .

تثبيت من الرأى

لا بد للقوة المادية من سند فسكرى ، وإلا انهارت من أول يوم تقوم فيه .
فبالرغم مما عرف عن الخوارج من تسرع واندفاع ، فإننا نجد في قوادهم كثيراً من
الحلم والتعقل والحذر ، وهو من أهم الفوارق بين الفائد والمقود .

وكان هؤلاء القواد كانوا يشلقون على أنفسهم ، من أنصارهم قبل أعدائهم ،
فربما لقي القائد حمله على يد قومه قبل أعدائه ، إن هو لم يترث ، ولم يلد
عوائب الأمور .

فلا عجب أن نرى الراسي — أحد قواد الخوارج وأولهم — يحجم عن
القول ، وقد طلب منه يوم عقدت له الراية ، ولم يقلد غيره من القواد ، حين يلقون
كلمة بمناسبة تقلدهم الرئاسة ؛ ابتهاجاً بثقة الموام فيهم .

لكن الراسي يفجؤم بقوله : « وما أنا والرأى الفطير والسكلام القضيبي » .
بل أراد أن يجمعه بمثابة دستور لهم في التفكير ؛ لما يحيط بهم من الموت من كل
جانب ؛ فقال لهم : « دعوا الرأى يغب ؛ فإن غيبه يكشف لكم عن
عضه (١) » .

ويضيف الإباضية إلى هذا ، وجوب التثبت من الخبر ومن خبره ؛ حتى يستطيع
تكاليف نفسه بالخبر ، لكن عليه أن يعلم أولاً حال الخبر ؛ من حيث الإيـان
والكفر (٢) .

ولم يكن الخوارج من السذاجة ، بحيث يأمنون لرغبة غيرهم في الانضمام إليهم ،

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ١ : ٢٠٥ وقارن الباقلاى : إعجاز القرآن ١٠٥ -

(٢) مقالات ١ : ١٧٣ .

بل كانوا يضعونه أولاً تحت المهنة أو الاختبار . وكان نافع بن الأزرق يقوم بالمهنة لمن قصد معسكره ، ولعله أول من فعل ذلك ؛ فلم يكن الخوارج السابقون عليه من الدقة إلى هذا الحد ؛ ولذلك ترى « نافعاً » يتبرأ من سلفه الذين تركوا المهنة لمن هاجر إليهم .

وكان يقول في ذلك : « هذا تبين لنا ، وخفى عليهم ^(١) » . وهو ما كانت تمليه الظروف في عهد نافع ، ومن بعد عهده ؛ حيث إن الحكومة والشعب قد أخذوا يحذروا من الخوارج ألا كانوا ، وترهبوا بهم في كل لحظة ؛ بعد ما تبين من قسوتهم في التدمير والقتال .

وإذا كانت المرجئة قد تماشت إصدار الأحكام بالنسبة للصحابة ، والمعتزلة قد حلت أعمال الصحابة وتقدمتهم ، فإن الخوارج لم يصدروا بالنسبة للصحابة ، إلا بعض الأحكام القاصرة على مسائل محدودة ، كالتحكيم والحرب بين على ومعاوية وغير ذلك .

وفي المسائل التعبدية والأحكام الشرعية ، يختلف الخوارج كثيراً عن أهل السنة ؛ لأن فرقة الخوارج قد نشأت وتكونت بعيداً عن أهل السنة ^(٢) .

ويتضح من تعاليم المذهب الخارجي الإباضي ، أن الخوارج لم يترفوا بإجماع ولا قياس . وهم لا يصغون إلا لعقولهم ، لكنهم لم يختلفوا عن أهل السنة في اعترافهم بالقرآن كمصدر للتشريع .

وأجاز جمهور الإباضية ، شهادة مخالفهم على أوليائهم ؛ لكن معظم الخوارج

(١) مقالات ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

(٢) جولد نيسر : العقيدة والتشريعة ١٧٣ .

— ١٢٢ —

قد برئت منهم لهذا الحكم . ويرى بعض البيهسية ، أن من شهد على المسلمين ، لم تجز شهادته إلا بتفسير الشهادة ، ولو شهد أربعة على رجل منهم ما كنا لم تجز شهادتهم ، حتى يفسروا حقيقة ما رأوا تماماً ، وهو الواجب في كل الحدود ؛ ولذا برئت منهم عامة البيهسية ، وسموهم « أصحاب التفسير ^(١) » .

(١) مقالات ١ : ١٨٩ ، والفرق ١٠٣ .

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

قد نصب الخوارج من أنفسهم حماة لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
فهم بذلك أشد من المعتزلة في التمسك به (١) .

وبالرغم من كونه مبدأ دينيا شرع لإصلاح الإنسان وحمايته ، فإن الخوارج ربطوا بينه وبين السياسة ، وأسألوا الدعاء ، وأسبغت أيضا دماؤهم أنهارا ، وفقدوا هم الحماية ، وأفقدوا غيرهم الأمان . فإن بحشا عن هذا المبدأ عندما بعيدا عن السياسة ، لم نكند نعترا له على أثر .

وقد اجتمع الخوارج في منزل « الراسي » يوم آن التحكيم ، غاضبين حائقين ، فوجد الراسي أنها الفرصة الذهبية ، التي بها يستطيع توجيه الضربة القاصمة نحو أداة الحكم .

وهذه النفوس الحائرة الثائرة ، إنما هي قوة مجهزة في يد القائد الماهر ، غير أن الكثير منهم لم يدركوا تماما من الذي يحركهم من وراء ستار ، من أهل الفتنه . فالسذاجة كانت طابع هذه الكتلة ، لكن الذي كان يستر تلك السذاجة إنما هي النفرة الحيوانية .

وأدرك الراسي مافي قومه من مظاهر التناقض ؛ حيث جمعوا بين القوة والضعف ، وفيهم ما مزلا لا تحصى ؛ ولذا فقد أراد إذكاءهما ؛ بإشعال عاطفة ديدية ، قوامها الزهد في متاع الدنيا ، مع إشار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ فهو يقول :

« والله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، وينيبون إلى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا التي الرضى بها والركون إليها والإيثار إياها عناء وتبار ، أثر عندما من

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق . وإن من ضرر فإنه من يمن ويضر
في هذه الدنيا ، فإن ثوابه يوم القيامة رضوان الله عز وجل ، والخلود في جناته ؛
فاخرجوا بنا — إخواننا — من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال ،
أو إلى بعض هذه المدائن ، منكرين لهذه البدع المضلة ^(١) .

ونرى بعض إباحية الخوارج ، يتشددون كثيرا في أمثال هذه الأمور
الأخلاقية ؛ نظراً لرغبة الجماهير لهم ، مثلما يحدث في إقليم مزاب بالجزائر .

(١) تاريخ الطبري ٥ : ٧٤ .

التوبة

وقد فتح الخوارج باب التوبة أمام مخالفيهم في السياسة ، أو في مسائل الدين .
وذهب الإباضية إلى أن من سرق أو زنى ، وجب أن يقام عليه الحد ، ثم يستتاب ،
فإن تاب عفى عنه وإلا قتل .

ومن الخوارج فرقة يسمون « الراجعة » ؛ لرجوعهم عن صالح بن مسرح ؛
لأن رجلا من أصحابه قال عنه إنه عدو الله ، فلم يستببه صالح من ذلك^(١) .

وقد حكم الخوارج على الإمام على « بالكفر » ، وطلبوا منه التوبة من خطيئته ،
والرجوع عن قضيته . وقال له حرقوص بن زهير : « ذلك ذنب يلبى أن
تتوب منه » .

فقال على : « ما هو ذنب ، ولكنك عجز من رأى ، وضغف من العقل ،
وقد تقدمت إليكم فيما كان منه ، ونهيتكم عنه »^(٢) . وهكذا يصنعهم على لطلبهم
التوبة ، بمعجز الرأى وقصور العقل .

وبعد أن جادل على « الخوارج » ، قبل معركة النهروان ، قال أكثرهم : صدق
والله . وطلبوا من أنفسهم التوبة عما فعلوا . وكانوا حوالى ثمانية آلاف ، وانفرد
لقتاله أربعة آلاف^(٣) .

وقد برئت الشيبانية من زعيمها شيبان بن مسلمة ، لما أحدث أحداثاً ، في مقدمتها
معاونته لأبي مسلم .

وحين قتل شيبان ، جاء قوم فقالوا : إنه قد تاب . لكن الشامية منهم لم تقبل

(١) مقالات ١ : ١٨٧ وانظر ١٧٣ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٧٢ ، نصر بن مزاحم : وقعة صفين ٥٨٩ .

(٣) الفرق ٨٠ .

توبته ؛ حيث إنه قتل بعض المسلمين وأخذ أموالهم ، وقبلت الشيبانية هذه التوبة .

ومن شذوذ الخوارج في هذا الباب ، أن النجدية أهانوا نجدة بأنه فضل بعضهم على بعض في النية ، وبأنه أيضاً عطل حد الخمر ، وحكم بالشفاعة ، وأنه كاتب عبد للملك بن مروان .

وقد استجاب له أصحابه ؛ ففعل ، غير أن فريقاً منهم ندموا على استنابته ؛ باعتباره الإمام وله الاجتهاد . وتاب هذا الفريق من استنابة نجدة ، ثم طلبوا منه أن يتوب هو ، فلما فعل أكرهه بعضهم ، وخلمه أكثرهم ، والمعجيب أنهم طلبوا منه بعد هذا أن يختار لهم إماماً .

وانفرد الإباضية بالقول بوجوب استنابة المخالفين ، في تنزيل أو تأويل ، وإلا قتلوا . وندم بعض الحكماء على قتل الخوارج ، كما حدث في قتل أبي بلال مرداس ؛ فقد اتقى الشيعة والخوارج ، على ادعاء أنه منهم ، وتنافس كل فريق في ذلك (١) .

وكا يرى الخوارج من مخالفهم الدين لم يتوبوا ، نرى غير الخوارج يبرأ منهم - أى من الخوارج - ، ومن غلاة الشيعة معاً ؛ فيقول إسحاق بن سويد العدوي :
برئت من الخوارج لست منهم من الفزال منهم وابن باب
ومن قوم إذا ذكروا علياً يردون السلام على السحاب (٢)
فالفزال هو واصل ، وابن باب هو عمرو بن عبيد ، ويسمى الشاعر هنا بعض المعتزلة خوارج .

(١) ابن الأثير : الكامل ٣ : ٩٤٨ - ٩٤٩ وطارن د . طه حسين : الفتنة الكبرى ٢ : ٢٥٠ .

(٢) الجاحظ : البيان والنبين ١ : ٢٣ .

اقتراف الآثام

يرى الخوارج أنه لو ارتكب الإمام كبيرة ، استحق العزل ، ويجب عزله فعلاً . ولا يعتبر مرتكب الكبيرة لدى أهل السنة ، كافراً ولا منافقاً ، ولا يخرج عن الإيمان ، وهو لدى الخوارج يعتبر كافراً .

وعند المعتزلة أنه يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر ، وإن مات دون توبة يخلف في النار . فوقف المعتزلة هنا وسط ، لا هو بالشديد ، ولا هو بالهين ، ولكنه موقف سلبى ، فلم يكن لائقاً بالمعتزلة أن يقولوا ذلك ، وهم يعلمون أن الخوارج كانوا يهددون العالم الإسلامى بأفكارهم . وروى عن الحسن البصرى أنه حكم على مرتكب الكبيرة بالنفاق ، ثم رجع عن هذا القول .

ويرى المرجئة والإباحية ، أنه لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ؛ فهم أشد من المعتزلة الذين يعدونه غير كافر وغير مؤمن . وبذلك ترك المرجئة الحكم لله تعالى في مصير صاحب الكبيرة في العالم الآخر .

وكان لرأى الخوارج أثره الكبير في السياسة والدين ؛ من حيث إن التسليم به يجعل مرتكب الكبيرة كافراً ، لا يعتمد بزواجه بمؤمنة ، وكذلك لا تقبل شهادته ، بالإضافة إلى إباحة دمه . ومن الناحية السياسية أوجب رأى الخوارج على المسلمين قتال بني أمية ؛ لأنهم عصاة من وجه نظرهم .

وأجمع الخوارج على أن كل كبيرة مهما كان نوعها - كفر ؛ ولذا يبيعون دم وممتلكات أصحابها . ما عدا النجيدات .

وأجمعوا أيضاً على أن الله تعالى ، يمتدب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً . ويتنفى معهم في ذلك من الزيدية ، الجارودية والسلمانية والبترية ، في مسألة التخليد في النار . لكن يخالفهم النجيدات كذلك ، حيث قالوا :

« لا ندرى لعل الله يمتدب المؤمنين بذنوبهم ، فإن فعل فإنما يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ، ولا يخلد في العذاب ، ثم يدخاها الجنة^(١) » . ويحكي أن نبذة رئيسهم قد عطل حد الحجر .

ويذهب الأزارقة ، إلى أن كل كبيرة كفر ، وأن دار مخالفهم دار كفر ، وأن كل مرتكب معصية كبيرة ، يخلد في النار .

وعند أصحاب الطاعة من الإباضية ، أن ارتكاب الكبيرة لا ينافي التوحيد ، فالنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا موحدين ، وكانوا أصحاب كباثر ، فهم كفار لامشركون . ويختلف الضحاكية من الإباضية ، في أصحاب الحدود فمنهم من يبرأ منهم ، ومنهم من يتولاهم ، ومنهم من يقف^(٢) .

وترى إحدى فرق البهسية ، أن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر ، حتى يرفع إلى الوالي ، فيحده . وترى فرقة ثانية منهم ، أن صاحب كل ذنب مشرك ، كما ترى فرقة ثالثة ، أن اسم الكفر واقع على صاحب ذنب ليس فيه حد ، والمحدود في ذنب يكون خارجاً عن الإيمان وغير داخل في الكفر^(٣) .

ومن أخطاء الخوارج في هذا الباب ، أنهم لم يفرقوا بين الكبائر والصغائر من الأعمال . ولقد فرق القرآن بينهما في قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً » .

ولم يجوز الخوارج أن يمفو الله عن مرتكب الكبيرة ، إذا مات بلا توبة ؛ لوجهين : أنه تعالى أوعد بالعقاب على الكبائر ، وأخبر بهذا العقاب ، فلم لم يعاقب

(١) مقالات ١ : ١٦٣ .

(٢) مقالات ١ : ١٥٩ ، ١٧٢ ، ١٧٦ .

(٣) الفرق ٩١ .

على الكبيرة لزم الخلف في وعيده ، وذلك محال . لكن خاف الوعيد هنا لا كذب فيه ، وهو من الممكنات التي شملها قدرة الله تعالى .

والوجه الثاني عند الخوارج ، أنه إذا علم مرتكب الكبيرة ، أنه لا يعاقب لم ينزجر ، وفيه إغراء له ولغيره . ويرد عليهم بأنه لا داعي لتمرير السكل للعقاب ، بسبب شخص واحد^(١) .

وللخوارج دليل عقلي ، في تخليد صاحب الكبيرة في النار ، وهو أن الفاسق يستحق العقاب بفسقه ، وهذا ضرر خالص ، فلا يستحق الثواب الذي هو منفعة خالصة . لكن يجاب على هذا بأنه لا استحقاق هنا في ثواب ولا عقاب ، فلا يجب لأحد على الله حق .

وقد استعان الخوارج من النقل هنا ، بآيات تقرر بالتخليد في النار مثل قوله تعالى : « بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » وقوله تعالى : « ومن يمس الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها » . فقالوا : إن الخلود حقيقة في الدوام . لكن قد يراد بالخلود هنا ، للسكرت الطويل .

واستدل الخوارج أيضا بقوله تعالى : « وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين » ، فلو خرجوا لكانوا غائبين . لكن لفظ الفجار هنا ، لا يتناول إلا من كان كاملاً في فجوره ، وهو السكار ، كما يشير قوله تعالى : « أولئك هم الكفرة الفجرة » ، وكما توضحه الآية الكريمة : « قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله » .

(١) شرح مواقف للمضد للسيد ٥٨٤ — ٥٨٦ . وقارن شرح نهج البلاغة

٨ : ١١٣ وما بعدها .

(م ٩ — دراسات في الفكر الإسلامي)

الخطر الاقتصادي الذين يهددهم ؛ من حراء حركات الخوارج ، من كساد التجارة ، وضياح الأموال .

ولم يتمتع البصريون عن إقراضه وإمداده بالأموال اللازمة ؛ حتى يخلصهم من ذلك . وقد حدث من المختار ما يشبه هذا ؛ فقد استولى على أموال الكوفيين وعبيدهم ؛ مما أغاظهم ، وجعلهم ينضمون لمدوهِ (١) .

وأيام موت يزيد ، واستولى عبد الله بن الزبير على البصرة ، وطلب من أخيه مصعب ، أن يستميل للقائفة العرب ؛ بإعطائهم المطاء مرتين ؛ ولذا كان من السهل عليه الاستمرار في إرسال حملات متتابعة ضد الخوارج

وقد فسّر ما بدا على الخوارج من حالات متنافسة ، من تقوى وهوس ، بعامل اقتصادي ، وذلك من جراء الفقر الذي كان بهم ، لأن أكثرهم عرب بدو ، ولم يتح لهم الإسلام فرصة الثراء (٢) .

وقد حدث من الخوارج الأولين . أن أحدهم وهو عبد الله بن جناب ، أخذ نمرة ، فغذف بها في فمه . فلما أنكر عليه أحدهم أنه أخذها بشير ثمن ، لفظها وألقاها من فمه

لكن الذي أنكر هذا على زميله ، أخذ بدوره سيفه فضرب به خنزيراً لأهل الدمة . فأنكر عليه الباقون ؛ وقالوا : هذا فساد في الأرض ، فموض صاحب الخنزير (٣) .

وكان من انهم اتى وجهها الخوارج لعل ، أنه استحل مال أصحاب الجبل ، دون

(١) الفرق ٥٠ .

(٢) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ١ : ٧٢ - ٧٣ .

(٣) تاريخ الطبري ٥ : ٨٢ .

النساء والذرية ، مع أن هذين من الأموال . ورد عليهم رداً مقنعاً ، بأنه أباح المال ، بدلا مما أغاروا عليه من بيت مال البصرة .

أما النساء والذرية ، فلم يقاتلوا ، ولم يردوا : « وبعد ، لو أبحث لكم النساء ، أياكم يأخذ عائشة في سهمه ؟ » . فخجل القوم (١) .

ولم يتناقص على مع نفسه يوم النهروان ؛ حين سلم أربعمائة جريح إلى عشار . ليدأوهم ، لكنه أباح ما في عسكرهم من أشياء كانت في حوزتهم .

ثم إنه جعل السلاح والدواب ، قسمة بين المسلمين ، لكنه رد المتاع والمبيد والإماء إلى أهلها (٢) .

وقد علق الخوارج أهمية كبيرة على الفنائم ، وطى أموال مخالفهم . فالنجدية يرون استحلال أموال مخالفهم ، ويبرأون ممن حرمها . ونقم أحدهم على نجدة ، لأنه فضل غزاة البر على غزاة البحر . وكذلك نقم بعض الأتباع عليه ، لأنه فرق الأموال بين الأغنياء ، وحرم ذوى الحاجة منهم . فأدت المسألة إلى قتله (٣) .

وكان نجدة يعذر من يخطئ في هذا الجانب بالاجتهاد ، فقد عفا عن ابنه وجنده ، حين سبوا نساء ولسروا بهن قبل إخراج الخنس ، بحجة أن ذلك سيكون من نصيبهم (٤) .

ولما قطع نجدة الليرة عن الحرمين ، كاتبه ابن عباس ، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، رفض قطع الليرة عن الحرمين ، وكان أهلها مشركين ، فكيف تقطعها الآن ونحن مسلمون ، فخلوها لهم نجدة (٥) .

(١) الفرق ٧٨ .

(٢) تاريخ الطبرى ٥ : ٨٨ .

(٣) مقالات ١ : ١٦٣ ، ١٦٤ .

(٤) الفرق ٨٨ - ٨٩ .

(٥) المعبر ٣ : ١٤٧ .

والجزية من المعجارية ، لا يرون أخذ مال للمخالفين فيها في السر ، إلا بعد قتل صاحبه . وكان رئيس هؤلاء إذا قاتل قوما وهزمهم ، أمر بإحراق أموالهم وعقر دوابهم وأشاجرهم .

وقد تفرقت الشيعة عن الميمونية ؛ بسبب مال الميمون كان على شعيب . والمبيدية من المعجارية بأخذون زكاة أموالهم عبيدهم في حال غنى هؤلاء العبيد ، ويعطونهم من الزكاة في حال فقرهم .

وكان الرشيدية من المعجارية يؤدون عماسق بالميمون والأنهار الجارية ، نصف العشر ، مع أن فيه العشر كاملا . ولم يقبل الثعالبية من الشيبانية ، توبة شيبان ، بسبب أنه أخذ أموال المسلمين^(١) .

ومن أسباب رجوع الراجمة عن صالح بن مسريح ، أنه احتبس من الغنائم فرسا ، وكان أصحابه يقرعون إذا أرادوا ركوبه ، ويتنافسون في المنافسة من فوقه .

وكان رئيس الشيبية من الخوارج ، قد أصاب أموالا ، فقسمها ، وبقيت رمية ومنطقة وعمامة ، فقال لأحد أتباعه : اركب هذه الدابة حتى تقسمها ، وقال الآخر : البس هذه العمامة والمنطقة حتى تقسمها ؛ فاتهم بأنه استقسم بالآلزام . وأصبح أتباعه يرجئون أمرة ، فلا يثبتون له كفرا ولا إيمانا .

ولا يتحرج البيهية من الخوارج ، عن قتل أهل القبلة ، وأخذ أموالهم ، ويجهرون بذلك^(٢) . وقد حدث من الأزرانة أن استولوا على الأهواز ، وماوراءها من أرض فارس وكرمان ، وجبوا خراجها ، وكان عامل البصرة هناك هو عبدالله بن الحارث الخزاعي من قبل عبدالله بن الزبير .

وقد استحل الإباضية بعض أموال مخالفهم ، دون بعض ، لما استعملوا الخيل والسلاح ، لسكهم يردون الذهب والفضة على أصحابها عند الغنيمة^(٣) .

(١) مقالات ١ : ١٦٥ — ١٦٨ ، الفرق ٩٤ — ٩٩ .

(٢) مقالات ١ : ١٨٨ — ١٩٠ .

(٣) الفرق ٨٥ ، ١٠٣ .

ومن أخبار أبي يزيد عجل بن كيداد الخارجي بالمغرب ، أنه دخل « باجة »
تقريباً عام ٣٣٣ هـ ، فنهبها وأحرقها (١) ، فسكانه كان يوجه ضربة اقتصادية إلى
أهلها ، حتى لا تقوم لهم قائمة .

ومن الخوارج من سوا « السكنزية » ، لأنهم منعوا أن يعطى أحد لأحد من
ماله ؛ فربما لا يكون مستحقاً . ويجب على ذي المال ، أن يكتزه ، إلى أن يظهر
أهل الحق (٢)

(١) العبر ٤ : ٤٩ :

(٢) تلبيس إبليس ٧٠ .

فناء العالم

يذهب أصحاب الطاعة من الإباضية مذهباً غريباً ؛ حيث ربطوا بين حياة أهل التكليف وبين بقاء العالم ، كما ربطوا بين فناء هؤلاء وفناء ذلك ؛ فقد قالوا :

« العالم ينفى كله ؛ إذا أنفى الله أهل التكليف ، ولا يجوز إلا ذلك ؛ لأنه إنما خلقه لهم ، فإذا أنفاهم لم يكن لإبقائه لهم معنى^(١) » .

ويعتبر هذا القول من شذوذ الأقوال ، وما تفرد به بعض الإباضية عن غيرهم . وذكر بعض الخطائية - وهم غلاة - أن الدنيا لا تنفى أبداً ؛ ولذا يبطلون الثواب والمقاب في الآخرة ، ومثلهم في ذلك فرقة الجناحية^(٢) . ويذكرنا هذا ، بما ذهب إليه « جهنم » من أن الجنة والنار تفتيان ، لكن الله قادر على خلق أمثالهما بعد فنائهما . ويرى أبو الهذيل ، أن الله لا يقدر على شيء ، بعد فناء مقدوراته^(٣) . وهكذا يلتقي الخوارج فكراً في بعض الأحيان ، مع الغلاة والباطنية ؛ حيث يفتنون في هذه الأمور السهمية الدينية ، دون دليل إلا عقولهم التي أضلها الهوى .

(١) مقالات الإسلاميين ١ : ١٧٣ . (٢) الفرق بين الفرق ٢٤٨ .

(٣) نفس المصدر ١٢٢ .

القرآن الكريم

قد اتهم الخوارج الإمام علياً ، بأنه حكم الرجال لا القرآن . لكنه اتهام لا يقوم على حجة دامغة ؛ فإنه رضى الله عنه كان يتأدب بالقرآن الكريم ، وكانت نظرته لجميع الأمور نظرة قرآنية .

وقد طعن كل من الخوارج والشيعة ، عثمان رضى الله عنه ، من زاوية القرآن ، وجعلوا من عثمان أيضاً موضوع جدل فلسفى . ويتمثل اتهامهم له فى جمعه للقرآن ، وتناسوا كل فضل له فى الإسلام إلا هذا . مع أن جمع القرآن فى ذاته من أعظم الأمور وأفضل الفضائل .

ولا عجب بعد ذلك أن نرى لليمونية من عجارد الخوارج ، يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن^(١) . وقد زعم العجاردة أنها قصة من القصص ؛ بحجة أنه لم يجوز أن تكون قصة العشق ، من القرآن . ويزعمون أنهم أنكروا سورة يوسف على أساس خلقى .

وكان بعض الخوارج أيضاً لا يرحمون الزناة ؛ لأنهم أنكروا صحة الآيات التى أضافها عمر بزعمهم ، إلى نص القرآن فى ذلك . ومن أجل هذا فقد حكم عليهم البغدادى بالكفر ؛ لأن منكر بعض القرآن كمنكر كله^(٢) .

وتمسك أصحاب الطاعة ، من الإباضية بظاهر القرآن ؛ حيث يستتيون من

(١) مقالات ١ : ١٦٦

(٢) فخر الدين الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١١١ .

(٣) الفرق ٢٨١ .

خالهم فيه ، وإلا حل قتله^(١) . غير أن سائر الخوارج لا يوجبون النظر في الحكم ، متى نص عليه القرآن ؛ ولهذا خطأوا عليا ، لأنه لم يطبق على معاوية وأصحابه ، آية البغاة التي توجب قتلهم^(٢) .

ويقول الخوارج بخلق القرآن ، لأنه كلام الله ، ومخلوق له سبحانه ، ولم يكن . ثم كان ، فهو على هذا محدث . ويلتقي الخوارج مع المعتزلة وبعض الرافضة في ذلك . على العكس من رأى هشام بن الحكم ، من أن القرآن صفة ، والصفة لا توصف ؛ فلا يقال خالق ولا مخلوق^(٣) .

وقد نفى على ما اتهمه به الخوارج ، من أنه حكم الرجال ، موضحا أن هذا تحكيم للقرآن ، وأن القرآن : « إنما هو خط مستور بين دفتين ، لا ينطق ، إنما يتكلم به الرجال »^(٤) . وقد ترك الله سبحانه ، في كثير من أمور الدين ، الحكم إلى الناس لتطبيق ما جاء بالقرآن الكريم ، وتبعا لمظاهر الحياة التي تتجدد .

وفي صيفين لما رفع أهل الشام ، المصاحف ، على الرماح ، يدهو إلى حكم القرآن الكريم ، قال لهم على : « إني أحق من أجاب إلى كتاب الله ، ولكن معاوية وعمر بن العاص ، وابن أبي معيط ، وحبيب بن سلمة ، وابن أبي سرح ، ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن ، إني أعرف بهم منكم ، محبتهم أطفالا ومحبتهم رجالا ، فكانوا ثمر أطفال ، وثمر رجال . إنها كلمة حق يراد بها باطل »^(٥) .

ونادى الخوارج أن يا على أجب القوم إلى كتاب الله ، وإلا قتلناك كما قتلنا عثمان ، لكنه أشار لهم بأنه أحق الناس بكتاب الله ، ولوح لهم بأنه لا ينتظر من أمثالهم .

(١) مقالات ١ : ١٧٣ . (٢) تاريخ الطبري ٥ : ٦٥ .

(٣) الفرق ٦٧ ، مقالات ١ : ١١٠ ، ٩٨٩ : ٢٠٣١ .

(٤) الطبري ٥ : ٦٦ .

(٥) وقعة صيفين ٥٦٠ ط ١ . وانظر ٥٦١ .

أن يرشدوه إلى شيء هو يملئه جيداً، وفي نفس الوقت أخبرهم موضحاً لهم أن معاوية وأنصاره قد نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم .

وقد علل أهل الحديث ، تأخره على عن يمينه أبي بكر ، بأن الأول كان مشغولاً بجمع القرآن . وهذا في رأيهم يدل على أن علياً أول من جمع القرآن ، فلم يكن مجموعاً في حياة الرسول عليه السلام ^(١) .

ويبدي الخوارج تأسيهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، في وجوب التمسك بالقرآن ، وقد خطب أبو حمزة الإباضي ذات مرة بمكة فقال : « أيها الناس ، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان لا يتأخر ولا يتقدم ، إلا بإذن الله وأمره ووجهه ^(٢) » . كما روى أن الخوارج الأولين في معسكرهم ، كان لهم : «دوى كدوى النحل في قراءة القرآن ^(٣)» .

وحين توعد زياد بن أبيه ، أن يأخذ البريء بذنب المجرم ، قال أبو بلال : « أنبأ الله بغير ما قلت ، قال الله عز وجل : (وإبراهيم الذي وفى . ألا نزر وازرة وزر أخرى . وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) . فأوعدنا الله خيراً مما قلت يا زياد » . قال زياد : « إنا لا نجد إلى ما تريد أنت وأصحابك سبيلاً ، حتى تقوضي إليها الدماء ^(٤) » .

وجلس عبید الله بن زياد ، ينتظر الخيل في رهان ، فأقبل عليه عمرو بن أديبة ، أخو أبي بلال مرداس ، فقال له : خمس كن في الأمان قبلنا وصرن فينا : (أنبئون بكل ربع آية تمبشون وتتخذون مصانع لماسكم نخلدون ، وإذا بطشتم بطشتم جبارين) . وخصلتان أخريان لم يحفظهما الراوى . فأمر زياد فقطعت يده ورجلاه

(١) شرح معجم البلاغة ١ : ٢٧ .

(٢) البيان والنبين ٢ : ١٢٢ .

(٣) تلبیس إبلیس ٩٣ .

(٤) تاريخ الطبري ٥ : ٢٢١ .

فقال له عروة : أرى أنك أفسدت دنيائى وأفسدت آخرتك . فقتله زياد ، وأرسل إلى ابنته فقتلها كذلك^(١) .

ويختلف موقف فقهاء أهل السنة ، عن مواقف الخوارج والشيعة ، في النظرية السياسية : فهى عند أهل السنة غير مستمدة من الكتاب والسنة نصاً ، بل من تفسيرهما ، مع الاعتماد على قوة العقيدة ، في أن الله يهدى الجماعة فلا تجتمع على ضلالة . وورد حديث عن الرسول عليه السلام ؛ في التلبؤ بالخوارج ، وأن القرآن : « لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

كما كان تأويل الخوارج للقرآن مصدراً للدمهم ؛ من حيث إنهم تأولوه على غير وجهه ، وأن التنطع بلغ بهم إلى حد أن كفروا الموحدين يذنب واحد ، وهو مالم ينص عليه القرآن ، ولا هو متفق مع روحه العام .

وهناك رواية قد يفهم منها — إن صحت — أن الخوارج كانوا لا يجالون القرآن كل الإجلال ؛ فقد قال الحجاج لأحدهم :

« أجمعت القرآن ؟ . قال : أمتزقاً كان فأجمده . قال : أقرؤه ظاهراً ؟ قال : بل أقرؤه وأنا أنظر إليه . قال : أتحفظه ؟ قال : أخشيت فراره فأخفظه » .

ويتفق الإباضية اليوم ، مع أهل السنة ، من حيث اعترافهم بملهم بالكتاب والسنة مصداً للمعوم الدينية . كما يرى هؤلاء الإباضية أن كل شيء أمر الله تعالى

به ، فهو عام ؛ فليس في القرآن خصوص . وقد أمر به كل من المؤمن والكافر^(١) .
 كذلك يوجد بعض الإباضية الذين يفضلون معاوية على علي ؛ لأن معاوية كان من
 كتاب الوحي للرسول عليه السلام ، وهي مجرد آراء لا تستند إلى برهان بقدر
 ما تستند إلى روح التعصب .

(١) الملل والنحل ١ : ٢٤٦ . تحقيق بدران .

التأويل

لم يستخدم الباطنية وحدهم التأويل ، بل استخدمه الخوارج كذلك . ومن المعلوم أن الذين ابتدعوا التأويل الباطني في الفكر الإسلامي أساساً ، هم السبئية ، وهم الذين رغبوا في تحريف القرآن الكريم ومسححه كما فعل للقبالية من اليهود ؛ حيث قاموا بتشويه التوراة .

وقد ركب الخوارج متن الشطط ، في تأويل القرآن والسنة ، بما يخدم آراءهم الخاصة ضد علي ومعاوية . ولكن أهل السنة قد حاولوا تفنيد هذا التأويل ، ما وسعهم الجهد .

وكان الاشتراك اللفظي في اللغة العربية ، من عوامل هذا التأويل ، بالنسبة لأهل الأهواء الخاصة . فقد روى عن علي أنه قال في مقتل عثمان :

« إن الله قتله وأنا معه » ، فهنا عطف « أنا » على الهاء من قتله ، والهاء في قتله عائدة على عثمان .

وقد حمل الخوارج العبارة ما لا تحتمل ، فعمطوا أنا على موضع المنصوب بأن ، وقالوا إن الضمير في « معه » يعود على الله سبحانه وتعالى .

وقد تأولت الحفصية من الإباضية ، في عثمان ، ما تأولت الشيعة في أبي بكر وعمر ؛ فقد زعم الأولون أن علياً هو « الحيران » الذي ورد لفظه في القرآن الكريم : « كالدý استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى » وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى ، هم أهل النهروان .

كأزعم هؤلاء الحفصية ، أن الله سبحانه ، قد أنزل في علي : « ومن الناس

من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ، وأن ابن ملجم هو الذى أنزل الله فيه : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله » (١) .

وكان حكيم بن عبد الرحمن السكبائي ، يرى رأى الخوارج ، وأنه علياً يوماً وهو يخطب ، فقال : « لئن أشركت لبجبتن عملك ولنسكون من الخاسرين » .

فهذا تلويح بالآية الكريمة ، ووضع لها في غير موضعها ؛ ولذلك رد عليه « على » بقول الله تعالى : « فاصبر إن وعد الله حق . ولا يستخفنك الذين لا يؤمنون » (٢) . وفي ذلك جداله بواسطة آيات القرآن .

وفي جدال الخوارج ، مع عبد الله بن عباس ، في التحكيم ، نلا عليهم قوله تعالى : « يحكم به ذوا عدل منكم » ؛ مستدلاً به على جواز تحكيم الرجال .
ورد عليه الخوارج بقولهم : « أو تجعل الحكم في الصيد ، والحدث يكون بين المرأة وزوجها ، كالحكم في دماء المسلمين ! » .

ووضع الخوارج هذه الآية بينهم وبين ابن عباس ؛ حيث نصت على العدالة ، وهي لم تتحقق في أحد طرفي التحكيم ، فقالوا : « أعدل عندك ابن الماص ؛ وهو بالأمس يقاتلنا ، ويسفك دماءنا . فإن كانت عدلاننا بمدول ، ونحن أهل حرب » (٣) .

(١) الفرق ١٠٤ ، مقالات ١ : ١٧٠ .

(٢) تاريخ الطبري ٥ : ٧٣ .

(٣) نفس المصدر ٥ : ٦٥ .

ولم يكن موقف الخوارج من التأويل محموداً لدى الباحثين ؛ حيث نعموا على نافع ابن الأزرق أنه كان من شأنه أن يخاصم تأويل القرآن .

كما عيب على أصحاب الطاعة من الإباضية ، أنهم كانوا يستغيثون من خالفهم في التأويل ، فإن تاب وإلا قتل ، سواء كان ذلك فيما يسمع جهله ، أو فيما لا يسمع (١) .

كذلك يعيب ابن القيم على الخوارج - كما عاب على المعتزلة - أنهم يردون النصوص الصريحة المحسكة غاية الإحكام ، بالمشابهة ، مثل رد دم ثبوت الشهادة للصلاة ، وخرجهم من النار بقوله تعالى : « فما تنفعهم شهادة الشافعين » . وقوله سبحانه : « ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته » و « من يعص الله ورسوله ويتمدد حدوده يدخله ناراً حالداً فيها (٢) » .

ولربما تمسك الخوارج بآخر الآية ، ولها عن أولها ؛ حيث قال أحدهم لجابر بن عبد الله : أنت الذي تقول إن الله يخرج من النار قوماً بعدما أدخلهم ؟ قال : نعم ؛ لقد سمعته من رسول الله . فقال الخارجي ، وأين قول الله تعالى : « وما هم منها بمخرجين » و « لهم عذاب مقيم » ؟ فرد عليه جابر ، وقال له : انظر لمن هذا في مبتدأ الآية ، وتلا : « إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله منه » .

(١) مقالات ١ : ١٧٣ .

(٢) إعلام الموقعين ٢ : ٣٧١ .

ومن عيوب الخوارج أيضاً في التأويل ، تمسكهم بظاهر النص ، مع عدم
عن روح الدين . فكان بعضهم يقول : لو أن رجلاً أكل من مال يتيماً فلسين ،
وجبت عليه النار . ولو قتله أو قطع يديه أو بقر بطنه ، لم تجب له النار ؛
حيث إن القرآن لم ينص على أمر اليتيم في ذلك^(١) وهذا أمر واضح البطلان ،
لا يدل على غير العناد ومحاولة مسخ تعاليم الدين .

الكفر والإيمان

قد اتخذ الخوارج موقفاً عنيفاً إزاء خصومهم ، فاعتبروهم مشركين ، وتطرف بعضهم فجاءهم كفاراً . وافق الخوارج وغلاة الشيعة على تكفير عائشة في حرب الجمل .

فالخوارج بصفة عامة يشكرون مطاناً ، الإيمان بلا عمل ، ولذا يمدون صاحب الكبيرة مرتداً ، ولا تصح العبادة عندهم إلا بطهارة القلب ، مع طهارة البدن . وبالرغم من أن هؤلاء الخوارج يكفرون مخالفينهم ، فإنهم — وهم عثمرون فرقة — قد كفر بعضهم بعضاً (١) .

ويحكم الشيعة على عسكر للشام بسفين وعلى الخوارج ، بأنهم من أهل النار (٢) . ويرى السكالية من الشيعة ، أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على ، وأن علياً كفر بتركه قتالهم . كذلك يرى الجا ودية أن الصحابة كفروا بتركهم بيعة على .

وقد سئل على عن الذين قاتلهم من أهل القبلة ، من حيث الإيمان والكفر ، فأجاب بأنهم كفروا بالأحكام وبالنعمة ، لكن كفرهم يختلف عن كفر المشركين الذين دعووا النبوة . ف هؤلاء المقاتلة لم يتعلقوا من الإسلام إلا باسمه .

وقد صوب الخوارج علياً في قتال طلحة والزبير . ولما بلغ علياً أن الخوارج يكفرونه ، لتحكيمه الرجال ، أمر أصحابه القراء دون غيرهم بالدخول عليه ، فامتلت بهم الدار ، ثم دعا بصحيف عظيم ووضع بين يديه ، وأخذ يصكه بيديه ويقول : أيها الصحف حدث الناس . وهو بذلك يسمه رأى الخوارج ، حين قالوا : بيننا وبينك كتاب الله — قال كتاب لا ينطق ، والرجوع يكون إلى العلماء به لا غير (٣) .

(١) الفرق ٢٠ .

(٢) شرح نهج البلاغة ١ : ٩ .

(٣) ابن حجر : تطهير الجنان ٥٧ .

ولما رفض على أن يرجع عن عهوده مع معسكر معاوية في التحكيم ، خلاه
الخوارج ، وخرجوا عليه وأكفروه . وأجمعوا على إكفاره أن حكم ، لكنهم
اختلفوا في أن كفره شرك أولا . فقال الأزارقة هو كفر شرك ، وذهب الإباضية
إلى أنه كفر نعمة .

وقد استدلل الخوارج على تكفير الحسنيين وعلى بقوله تعالى : « ومن لم يحكم
بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وبقوله سبحانه : « فقاتلوا التي تبغى حتى تفي
إلى أمر الله » (١) .

ويضيف الأزارقة إلى تكفير على ، تكفير الحسنيين : أبا موسى الأشعري ،
وعمر بن العاص . وقد كان معظم المتأمرين على الإمام على من البين ، وفي هذا
ما يساعد على تفسير حركة الردة .

وذهب بعض الأزارقة ، إلى استحلال خنر الأمانة التي أمر الله سبحانه بأدائها
إلى أهلها . وهذا بالنسبة لخالفهم في المذهب ، وقد عللوا ذلك بقولهم : « قوم
مشركون لا ينبغي أن تؤدي الأمانة إليهم » (٢) .

وقد رمى الخوارج كلا من الشيعة وأنصار معاوية بالكفر . فعندما عزم الخوارج
على مفارقة على ، وثب إليه الشيعة وقالوا : « في أعناقنا بيعة ثانية ، نحن أولياء من
واليت ، وأعداء من عاديت » .

فقال لهم الخوارج : « استبقتم أنتم وأهل الشام إلى الكفر ، كفرسى رهان ،
بايع أهل الشام معاوية على ما أحبوا وكرهوا ، وبايعتم أنتم علينا على أنكم أولياء
من وإلى ، وأعداء من عادى » (٣) .

ولما دعا على ، الخوارج إلى الانضمام إليه ، لمقاتلة أهل الشام ، اتهموه بأنه لم

(١) مقالات ٣ : ١٢٦ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٢ .

(٣) تاريخ الطبري ٥ : ٦٤ .

يفض لربه ، بل غضب لا غير لنفسه . وأرادوه أن يفهد على نفسه بالكفر ثم يتوب ، وإلا فالنابذة على الحيانة . لكنه عزم هو أيضاً على أن يناديهم ، جزاء خيانتهم .

وقد عاتب قيس بن سعد ، الخوارج ؛ لامتناعهم عن الانضمام إلى معسكر على ، لمحاربة الشاميين ، ولسفسكهم الدماء بغير حق ، ولحكمهم على كل المخالفين من المسلمين بالشرك ، والفكر ظلم عظيم . فرد عليه أحدهم ، بأن الحق قد أضاء لهم الطريق ، فلا متابعة لفريق من المسلمين ، حتى يأتوهم بحاكم عدل مثل عمر (١) .

ويسبب على كل العجب ، ويقلب صفحات ماضيه ، ويتمعن في حكم الخوارج عليه بالكفر ، ويقول : « أبعث إمامي برسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهجرني معه ، وجهادى في سبيل الله ، أشهد على نفسى بالكفر ! لقد ضللت إذن وما أنا من المهتدين (٢) » . وكأن علياً يرى أن اعترافه بالكفر وتوبته منه إنما هو ضلال في حد ذاته .

ومن الطريف أن يحكم الخوارج على أنفسهم بالكفر ، لقبولهم التحكيم في أول الأمر ، ثم يعلنون توبتهم . فهم يسوون بين أنفسهم وبين على وأنصاره في ذلك .

لكن علياً لم يحكم عليهم بالكفر ، مع بغضهم وتكفيرهم إياه ، فهم في رأيه من الكفر فروا ، ومن الإيمان ليسوا على ثقة ، ويقول على عنهم : « إخواننا بالأمس بنوا علينا ، فخاربناهم ، حتى يفيثوا إلى أمر الله » وكذلك رفض أن يصدمهم بالحق ، فلو كانوا منافقين لم يذكروا الله إلا قلاباً (٣) . لكنه برىء منهم لتصرفاتهم (٤) . وقد دافع عن على بعض العلماء الأجلاء من أمثال الباقلاني ، وزملائه من الأضرعية ، ووقفوا في وجه الخوارج لتكفيرهم علياً .

(١) نفس المصدر : ٧٨ ، ٧٣ .

(٢) نفس المصدر : ٨٤ .

(٣) محمد بن المرتضى النجاشي : إيثار الحق على الخلق ٤٢٩ .

(٤) وقمة صفين ٥٩٤ .

ويرى الخوارج أن عثمان كان مصيباً في السنة الأولى من أيامه ، ثم أحدث أحداثاً وجب خلعها وإكفارها . وذهب بعضهم إلى أنه كافر مشرك ، وبعضهم الآخر إلى أنه كافر كفر نعمة .

ويجمع الخوارج بين علي وعثمان ، في صفة الكفر ، مستنديين على حجة واحدة ، هي الحكم بغير ما حكم الله . ومن الغلاة من أكفر عثمان ، وفسق ناصريه ، مثل المسلمين والبترية . كما أن أكثر الإمامية يحكمون بالردة على جميع الصحابة بعد موت النبي ، ما عدا علياً وابنيه ، وثلاثة عشر من قريتهم .

وكذلك رمى الخوارج ، الحسن بن علي ، بالكفر مثل أبيه ، ذلك أنه عندما تنازل الحسن عن الخلافة لماوية ، قام الجراح بن سنان ، وطعنه في فخذه ، وقال له : « الله أكبر ، أشركت كما أشرك أبوك من قبل » .

ويقف المرجئة موقفاً سلبياً ، بل إنه ليشيع لديهم التشكيك في مسألة الكفر والإيمان هذه ، فيرون أن الفرق الثلاث : الخوارج والشيعة والأمويين - مؤمنون ، وبعضهم الآخر مخطئ . وبعضهم الآخر مصيب ، ومن الصعب تعيين المصيب ، فيجب ترك أمرهم إلى الله تعالى . لكن مذهب الإرجاء لم يتكون - كذهب - إلا بعد ظهور الخوارج والشيعة .

ويذكر الأشعري ، أن المرجئة يفسقون الخوارج ، بسفكهم الدماء وسبيهم النساء ، وأخذهم الأموال ، وإن كانوا متأولين ، لأن كل معصية فسق (١) . وقد كان للمرجئة على طرفي نقبض مع الخوارج ، حيث جعلوا الإيمان مجرد اعتقاد بالقلب ، فليست التكاليف جزءاً منه ، ولا يخرج الإنسان عن الإيمان أن يرتكب الكبائر .

غير أن الأساس الذي دار عليه مذهبها الخوارج والمرجئة ، هو مسألة الإيمان والكفر . ومجدد فرقة الحسبية من الخوارج ، يقولون بالإرجاء في موافقتهم لغير ، لكن يرون أن مخالفهم كفار مشركون ، بارتكابهم الكبائر .

وأجمع الخوارج على أن كل كبيرة كفر ، ماعدا النجذات . كما يذهب للنجدية من الخوارج ، إلى أن من نظر نظرة صغيرة ، أو كذب كذبة صغيرة ، وأصر على ذلك فهو مشرك ، ولا يكون مشركاً إذا لم يصبر ، حتى ولو شرب الخمر وسرق وزنى .

ويرى النجدي أيضاً ، أن من خاف المذاب على المجتهد في الأحكام المخطيء ، فهو كافر . ولم يسلم نجدة نفسه من رمى أتباعه بالكفر ، وذلك حين قبل مكاتبه عبد الملك (١) .

ويضع رئيس الحفصية من الإباضية ، حداً فاصلاً بين الشرك والإيمان ، فيجعل ذلك الحد ، هو معرفة الله وحده . فمن عرفه سبحانه ، ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو ارتكب الكبائر ، فهو كافر ، لكنه بريء من الشرك . ومن كان جاهلاً بالله سبحانه ، ومنكراً لوجوده ، فهو مشرك . ولذا بريء معظم الإباضية من رئيسهم ؛ نتيجة لهذا الرأي .

وقد حكم اليزيدية بالشرك على مخالفيهم . وينتولى جمهور الإباضية ، الحكمة الأولى ، إلا من خرج . ويرون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كفار لا مشركون . ويترب على هذا ، أن تحمل مناصبتهم وموارثهم ، وأن تباع أموالهم غنيمة : من سلاح وكراع ، عند الحرب ، ولا يحمل قتلهم ولا سبيهم (٢) .

وقد عارض الإباضية بشدة ، اتهام أهل السنة بإيهم بالكفر . بل إن هؤلاء الإباضية ، يزعمون أنهم وحدهم الذين حافظوا على تعاليم الإسلام الحقة ، ويرون أن فرقهم وحدها هي الفرقة الناجية من الثلاث والسبعين .

ويرى بعض أصحاب الطاعة من الإباضية ، إن من قال بلسانه إن الله واحد ، وقصد به المسيح ، فهو صادق في قوله ، مشرك بقلبه لا غير . كما يرى بعضهم الآخر ، أنه ليس من جحد الله وأنكره مشركاً ، سوى أن يجعل معه إلهاً غيره . لكن

(١) الفرق ٩٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٠ - ١٧١ .

يرى فريق منهم أن ذلك شرك ، فكل جسد بأى جهة كانت ، يعتبر شركاً وكفراً .

وقد أجمع أصحاب الطاعة على أن الإصرار على أى ذنب كان ، كفر . كما ذهب الإباضية إلى أن كل ما افترض الله سبحانه على خلقه ، إيمان . وأن كل كبيرة فهي كفر ، لا كفر شرك ، وأن مرتكبي الكبائر في النار خالدون فيها . وجمهور الإباضية على أن دار مخالفهم دار توحيد ، إلا معسكر السلطان ، فإنه دار كفر عندهم .

ولما حكم نافع بن الأزرق بشرك المخالفين ، كذبه ابن إباض ، وقال : « إن القوم كفار بالنعم والأحكام ، وهم براء من الشرك . ولا يحمل لنا إلا دماؤهم ، وما سوى ذلك من أموالهم فهو علينا حرام » . رد عليه ابن صفار قائلاً : « برىء الله منك ، فقد قصرت ، وبرىء الله من ابن الأزرق ، فقد غلا » (١) .

وعند البيهسية أن التائب في موضع الحدود والقصاص ، والمقر على نفسه يلزمهما للشرك متى أفرا بشيء من ذلك حال السكر . وهم يرون أنه لا يسلم أحد حتى يقر بعرفة الله ومعرفة رسوله ، مع الولاية لأوليائه الله ، والبراءة من أعدائه .

ويذهب بعض البيهسية إلى أن من واقع زنا ، لا يشهدون عليه بالسكر ، حتى يرفع إلى الإمام ويحد . كما يجمع البيهسية على أن الناس يكونون مشركين بجهل الدين ، وكذلك بموافقة الذنوب . غير أنه إذا كان الذنب لم يحكم الله فيه حكماً مطلقاً ، فهو مغفور .

كذلك يرون أن السكر من كل شراب حلال ، يكون موضوعاً عن سكر منه ، وكل ما كان في السكر من ترك للصلاة ، أو تلفظ بكلام لا يليق بالله سبحانه ، فهو موضوع لاحد فيه ولا حكم له ، ولا يكفر أهله بأى شيء من ذلك ما داموا في سكرهم . على أن الصفرية وكثيراً من الخوارج ، يرون أن كل ذنب مغلظ

كفر ، وأن كل كفة شرك ، وكل شرك ليس إلا عبادة للشيطان (١) .

وكان الأزارقة يرون أنفسهم مشركين ما داموا في دار الشرك ، فإن خرجوا صاروا مسلمين . والذي يجمع الأزارقة ، هو قولهم بأن مخالفهم من هذه الأمة مشركون أما المحسكة الأولى فقد كانوا يصفونهم بالكفر لا بالشرك .

كذلك يجتمع الأزارقة على القول ، بأن القعدة ممن كان على رأيهم ، عن الهجرة إليهم ، إنسانهم مشركون ، وإن كانوا باقين على رأيهم ، فمن أقام في دار الكفر فهو كافر (٢) .

وقد أوجب الأزارقة امتحان من قصد معسكرهم ، بأن يدفعوا إليه أسيراً من مخالفهم ويأمر به بقتله ، وإلا وصوه بالنفاق والشرك ، ثم قتلوه .

وترى الصفرية ، أن ما كان من الأعمال ، عليه حد واقم ، لا يسمى صاحبه إلا بالاسم الموضوع لهذا العمل ، كزان وسارق ، ولا يوصف بالكفر ولا بالشرك . وكل ذنب ليس فيه حد كترك الصلاة والصوم ، فهو كفر ، وصاحبه كافر ، على أن المؤمن الذنب يفقد اسم الإيمان في الوجهين جميعاً (٣) . وقد كان معلوماً بالضرورة ، أن الخوارج لا يسمدون الأصنام ، وإلا لم يكن على ليرد عليهم أمواهم (٤) . ويرى هؤلاء الخوارج ، أن من قارف ذنباً واحداً ، ولم يوفق للتوبة ، حبط عمله ، واستحق الخلود في العذاب ، ووجب انصافه بالكفر بهذا الذنب الواحد . غير أن الإباضية يخفون الوقع هنا ، بأن يعلنوا أن الكفر هنا مأخوذ من كفران النعم ، وليس بمعنى الشرك (٥) .

وقد واثق المعتزلة الخوارج ، في استحقاق الخلود في النار ، لكنهم فارقهم من

(١) مقالات ١ : ٨١ — ١٩٨٣ .

(٢) مقالات ١ : ١٤٩ — ١٦٢ ، الفرق ٨٣ ، تلبس إبليس ٩٥ .

(٣) الفرق ٨٣ ، ٩١ ، مقالات ١ : ١٦٩ — ١٧٠ .

(٤) الجناني : إيثار الحق على الخلق ٤٣٠ .

(٥) الجويني : الإرشاد ٣٨٥ — ٣٨٦ .

وجهين : أنهم لم يصفوا صاحب الكبيرة بالكفر وكذلك لم يصفوه بالإيمان ، بل بالمنزلة بين المنزلتين ، بالإضافة إلى وصفهم له بالفسق .

ومن وجه آخر يرون أن استحقاق الخلود في المقاب يختص بالكبائر ، وجملة الذنوب كبائر لدى الخوارج ، لكن المعتزلة ، قد قسموا الذنوب إلى صفائر وكبائر (١) .

ويتفق الخوارج مع المعتزلة في مسألة الوعيد ، فإن أهل الكبائر يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها ، لكن الخوارج يرون أنهم يعذبون عذاب الكافرين ، ويرى المعتزلة أن عذابهم من نوع خاص غير عذاب الكافرين . ومن العجيب أن يتفق الخوارج والشيعة على تكفير بعض المعتزلة (٢) .

ونرى بعض الخوارج يلزمون الحذر ، في مسألة التكفير ، فهناك الأخنسية الذين يتوفون عن جميع من في دار التقية ، من منتحلي الإسلام ، ومن أهل القبلة ما عدا من تأكدوا من إيمانه فيتولونه ، أو من كفره فيتراؤن منه . ويحكم للسكرانية من المجردة ، على تارك الصلاة ، بأنه كافر ، وذلك لجهله بالله تعالى ، وينطبق هذا على جميع الكبائر (٣) .

ويرد إمام الحرمين على الخوارج في تكفير مرتكب الذنب الواحد فيقول : « من خدم غيره ، وبلغ جهده دائماً من رعاية حقه مائة سنة فصاعداً ، ثم بدرته منه بادرة واحدة ، فليس يحسن إحباط جميع حسناته بسبب واحدة » (٤) .

(١) مقالات ٢ : ١٤٨ - ١٨٩ .

(٢) الفرق : ١٣٢ .

(٣) مقالات ١ : ١٦٧ - ١٦٩ .

(٤) الإرشاد : ٣٨٦ .

ويرى الشاطبي ، أن الخوارج ممن لا ترجى توبته ، ويورد حديثاً عن الرسول ﷺ : « يمرقون من الدين ، كما يمرق السهم من الرمية » . فهم أحق من سوام بالكفر (١) . ويميل الشافعي ، إلى موافقة الخوارج ، على أن الإيمان قول وعمل ، وهو يزيد وينقص (٢) . ووقف الإمام الحسن بن الحنفية ، موقفاً معارضاً للخوارج ، حيث أعلن أنه لا يضر مع الإيمان معصية (٣) .

وقد حكم البغدادى - وهو سفي أشعري - بالكفر ، بمعنى الخروج عن ملة الإسلام على بعض فرق الخوارج ، مثل اليزيدية واليمونية . ويضيف أن الأمة أكرهت الأزارقة ؛ لما أحدثوا من بدع شاركوا فيها المهلكة الأولى : « فباءوا بكفر على كفر ، كمن باء بغضب على غضب ، وللكافرين عذاب مهين (٤) » .

كما يحكى البغدادى أن أهل السنة ، يرون الخلود في النار لا يكون إلا للكفرة ، على خلاف قول القدرية والخوارج بالتخليد في النار لكل من دخل فيها ، وحكموا بتخليد الخوارج والقدرية في النار ؛ لقولهم بأنه ليس لله أن ينفق .

وليس للأطفال إسلام ، عند بعض الخوارج ، مثل الصلتنية . فمن أسلم تولوه وبرئوا من أطفاله ، لأنه ليس لهم إسلام حتى سن الإدراك ، ثم يدعون إلى الإسلام .

وهناك بعض رؤساء الخوارج ، الذين حكم عليهم بالكفر من الخوارج أنفسهم ، مثل شيبان بن سلمة الخارجي ، فقد أكره سائر الثعلبية لقوله بالتشبيه ، وأكرهه الخوارج جميعاً لما وثنه أبا مسلم .

(١) الاعتصام ٢ : ٢٣٥ .

(٢) آداب الشافعي ومناقبه ١٩٢ .

(٣) د . نشر : نشأة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٤) الفرق ٨٤ .

وقد أجمعت بعض فرق الخوارج على إمام واحد ، ثم اختلفت فيما بينها ، مثل الإباضية ، فقد أجمعت على إمامة عبد الله بن إياض ، ثم اختلفت فيما بينها بسبب الاختلاف في الأحكام لكن يجمعهم أن حكموا على مخالفيهم بأهم كفار ، وليسوا مؤمنين ولا مشركين . وقد أکفر الثعالبة رئيسهم ثعلبة ، لأنه أخذ الزكاة من العميد ، وأعطاهم منها ، وأکفر من لم يؤمن بذلك .

وعاب وفد من الأزارقة قطرياً ؛ لاستخلافه رجلاً سيء الخلق ، فقال لهم قطري : جئتموني كفاراً حلال دماؤكم . فقام صالح بن مخزاق ، فلم يدع موضع سجدة في القرآن إلا قرأها وسجد ، مبرهنًا على أنهم ليسوا كفاراً ، ثم طالبوه بالتوبة وخلصوه (١) .

وقد ربط الموافقة بين كفر الإمام وكفر الرعية ، فإن كفر الأول يترتب عليه كفر الآخرين : الغائب منهم والشاهد .

وقد عرف عن الخوارج مدى صراحتهم واندفاعهم وراء فسكرتهم حتى الموت ، ولذا كان قبول الأعذار من المخالفين شيئاً غريباً عن منهم وطبعهم . وقليلًا ما نثر عليه ، وذلك مثلما حدث من افتراق النجيدات بعد قتل زعيمهم نجدة إلى ثلاث فرق ، منهم واحدة قد عذرتة فيما أحدث من أحداث وحروب وتخليل وتحريم ، ولم يكفروه ، ولم يتبرأوا منه ، ولم يشسكوا في أعماله (٢) .

وقد رد الجويني على الخوارج ، لقولهم بتخليد صاحب الكبيرة في النار ، وذلك يستحق بؤة واحدة ، ومن أجله يحبط كل ثواب لاطاعات التي قدمها الإنسان في حياته . مع أنه من القواعد المسلم بها في الشرع درء السيئات بالحسنات . ومن خدم غيره بإخلاص قرنا من الزمان ثم زل زلة ، فلا يكون هذا سبباً في إضاعة

(١) مقالات ١ : ١٦٠ - ١٦١ .

(٢) الفرق ٩٠ .

جميع حسناته . وما دام الخوارج يسلّمون بأن الثواب مستحق على الطاعات ، فإن ذلك يتحقق مع الكبيرة ، كتحقيقه دونها .

وربما تمسك الخوارج بالآية : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » . ويحسم ابن عباس هذه الآية بأن القتل هنا فيه استحلال ، فالعمد على الحقيقة يصدر من المستحل ، وهذا غاية الإجماع ؛ بدليل أن الآية لم تذكر القصاص .

وقد يطلق الخلود ويراد به ، تطاول الأمد لا للتأيد . ويمكن الاستدلال هنا بقوله تعالى : « إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء » (١) .

وقد رد السفي على الخوارج بقول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا » بأن التوبة النصوح لا تكون إلا من الكبيرة (٢) .

وتعسف الخوارج مع عمر بن عبد العزيز ، وطالبوه بلمن أهل بيته إن كان حسن النية ، ولكنهم رفضوا لأن أهل بيته لم يكفروا كما يرى الخوارج . وقال لهم :

« لو كان لمن أهل الذنوب فريضة لوجب عليكم لمن فرعون . وأنتم لا تلعنونه وهو أحب الخلق ، فكيف ألن أنا أهل بيتي ، وهم مصلون صائمون ولم يكفروا بظلمهم ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم دعا إلى الإيمان والتسوية فمن عمل بها قبل منه ، ومن أحدث حدثا فرضي عليه الحد (٣) » .

ثم بين لهم مدى ضلالهم ، من قتلهم من عصم الإسلام دمه وماله ، ثم تأميينهم لسائر أصحاب الأديان ، وتحريمهم لمناهم وأموالهم .

(١) الجوفي : الإرشاد ٣٨٦ - ٣٨٩ .

(٢) السفي : بحر الكلام ٤٧ .

(٣) العبر ٣ : ١٦٢ .

لكن الأمويين بوجه عام كانوا في نظر الخوارج مرتكبي كبائر ، وأشد الناس خرقا للشريعة ؛ ولذا حكم الخوارج عليهم بأنهم كفار . ومن ضلال الاستمراق في هذا الباب أن يطلق على الخوارج لقب « متطهرو الإسلام »^(١) . لحكمهم بالكفر على غيرهم .

والإيمان في مفهوم الخوارج يعنى الطاعة ، فهم لم يعدوا الشخص مؤمنا إلا إذا تميز عن ارتكاب الكبائر . ويرى أصحاب الحديث أن الإيمان هو معرفة بالجنان وإقرار بالسان ، وعمل بالأركان وعند الكرامية هو الإقرار باللسان لا غير^(٢)

فليس بصحيح - بعدما عرفناه من جرائم الخوارج وشذوذ كثير من آرائهم أنهم يمثلون الإسلام الأول على فطرته ، وأن إيمانهم إيمان قلب لا علم^(٣) .

وتختلف الطرق المتبعة في قتال الخوارج عن قتال المشركين والمتردين ، من ثمانية أوجه ، وقد ذكرها الماوردي في الأحكام السلطانية حيث يرد على أبي حنيفة ، ولا نرى داعيا لذكرها هنا .

وقد قام أهل السنة من جانبهم بدورهم في هذا الباب ، فهم فوق حكمهم على الخوارج بالكفر ، حكموا به أيضا على الغلاة الذين قالوا بإلهية الأئمة ، وأباحوا محرمات الشريعة ، وأسقطوا وجوب فرائضها ، مثل البيانية والمغيرة والجناحية والنصورية والخطابية والحلولية^(٤) .

كذلك قام غلاة الشيعة من جانبهم بتكفير من عداهم مثلما زعم الشيعة المعجلى ، من أن الله تعالى خلق الشيعة من البحر المذبذب النير ، فهم المؤمنون . وخلق أعداء الشيعة من البحر المظلم للمالح ، فهم الكفرة .

(١) للمقيدة والشريعة ٧٦ .

(٢) الإرشاد ٣٩٦ .

(٣) نضح الإسلام ٣ : ٣٣٣ .

(٤) الفرق ٣٥٧ .

ويعتقد الشيعة الإمامية ، أن الخوارج الذين حاربوا عليا ، أفضل من الثلاثة الذين ألهوه هو وأبناءه . كما يرون أن الثلاثة دينهم الخاص الذي لا تمت بصلة إلى الإسلام . وقد حكم الإمامية بكفرهم ، مستدلين بالآية الكريمة : « لا تغفلوا في دينكم » ويقولون على : هلك في اثنان : مبغض قال ، ومحب قال .

كذلك أجمع علماء الإمامية ، على نجاسة الغلاة ، وعدم تفسير وعدم تفسير موتاهم ، وعلى تحريم إعطائهم الزكاة ، وأنه لا يجوز لغلاة الزواج بالمسلمة ، ولا للمسلم الزواج بالغالبة ، مع تجوز الزواج بالسكنانية (١) .

وقد اتهم بالزندقة بعض من يمتنون إلى مذهب الخوارج ، مثل أبي عبيدة معمر بن المثنى ، إلى جانب ما اتهم به من أنه شعوبي ، ومن أصل يهودي . ويقول ابن النديم عنه إنه : « لما مات لم يحضر جنازته أحد ؛ لأنه لم يكن يسلم منه شريف ولا غيره . وعمل كتاب المثل الذي كان يطمئن فيه على بعض أسباب النبي صلى الله عليه وسلم . ثم يقول إنه كان : « وسخا مدخول النسب » (٢) .

(١) مع الشيعة الإمامية ٤٠ - ٤١ .

(٢) الفهرست ٧٩ - ٨٠ .

التقية

كثيراً ما نرى الحكومات هي صاحبة السطوة ، ويندر أن يقف في وجهها أصحاب اللطاليع الخاصة ؛ حيث تسحقهم سحقاً بما أوتيت من إمكان وتمكن ؛ ولذا تلجأ الأحزاب المعارضة إلى الاستتار غالباً وتقوم للتقية دائماً على النية ، ومن هنا يشير أصحابها إلى ضرورة النية في هذا المقام^(١) .

وقد أقر كل من الخوارج والشيعة مبدأ التقية ، لكن الشيعة جعلته أمراً جوهرياً في الدين . وأوجب على أتباعها أن يتظاهروا بالمبدأ السائد ، إن هم وجدوا رقابهم في قبضة الحكام^(٢) . كما يرى الشيعة الاثني عشرية أن غيبة المهدي هي التقية للثلى .

أما الخوارج فقد كان من من أصولهم ، الخروج على السلطان الجائر جهاراً^(٣) . ولم ينكر علاقتهم بالتقية ، بل رأوا الإباضية ستراً للمؤمن . ولم يجوزها الأزارقة ، وذهبوا إلى أن الرجل يحرم عليه أن يقطع الصلاة ، حتى ولو سرق سارق فرسه أو ماله .

وبالرغم من اتفاق تعاليم الخوارج والشيعة ، على أن خلفاء بني أمية ظلمة مفتصبون للخلافة ، ولذا فقد هبوا لمناوأتهم ، فإن الخوارج قد جهروا بالمداوة ، بما فيهم من صراحة بدوية ، ولا يقول أكثرهم بالتقية .

وكان الشيعة يجهرون بالحرب إذا استطاعوا ؛ وإلا استخدموا معاول الهدم

(١) دائرة المعارف الإسلامية ٥ : ٤٢٢ شتروتمان .

(٢) د . كامل الشيبى : الصلة بين التصوف والشيعة ٤٠٢ .

(٣) د . أحمد أمين : فنى الإسلام ٣ : ٣٣١ .

السرية . وتذرعوا بالتقية ؛ لكانوا بهذا أشد خطراً على السلطة من الخوارج^(١) .
وقد أصبح الاستئناس بمألوقة في سير الشيعة ، غير أننا نجد لدى الخوارج ما يسمى بدار التقية ، وهي الأماكن التي رحل عنها الخوارج ، وبقي لهم فيها أتباع مستترون لم يهاجروا عنها .
وقد استحل النجاسة دماء وأموال كل من كان في دار التقية ، وبراؤوا بمن حرمها^(٢) . ويتوقف الأخنسية من الخوارج ، عن جميع من في دار التقية ، إلا من تأكدوا من إيمانه أو كفره ، فهمهم للإيمان والكفر^(٣) .
لكن يرى رئيس الشمراخية ، أن قتل الأبوين حرام في التقية ودار الهجرة ، وإن كانا مخالفين لهذه الفرقة في الرأي ؛ ولذا برئت الخوارج من هذا الرئيس^(٤) .
هذا وإن لتقية نظائر في الأديان الأخرى ، وعند عديد من فرق الصوفية ، لكنها سلاح ذو حدين ، والأعمال بالنيات .

-
- (١) د. أحمد أمين : فجر الإسلام ٢٧٤ ، د. علي المشار : نشأة : ١ : ٢٥٦ .
(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ١ : ١٦٣ .
(٣) البغدادي : الفرق بين الفرق ١٠١ .
(٤) مقالات الإسلاميين ١ : ١٨٤ .

الأطفال —————

كانت مسألة الأطفال من المسائل التي أثارت انتباه الخوارج . ويرى الأزارقة قتل أطفال مخالفيهم ، لا سيما في دار هؤلاء المخالفين لأنها دار كفر . واسحل نجدة قتل أطفال مخالفيهم .

وكان الخوارج الأولون ، قبل يوم النهروان ، يرون سبي أطفال أصحاب الجبل ؛ ولذا عدوا منع علي لهم من ذلك مخالفة ارتكبتها ، وكان علي يرى أن الأطفال لا يسبون ؛ لأنهم لم يقاتلوا .

ويلتقي الباطنية مع الخوارج في هذا ، ومنهم الحسن بن بهرام ، ومسألة قتل الأطفال هذه ، من المسائل التي جمعت الأزارقة على رأي واحد بالنسبة لمخالفهم ، ورسموا أن أطفال هؤلاء مشركون محملون في النار . ولم يتدخل الأزارقة عن هذا القول للشيع في الأطفال ، بل بقي بعضهم يدين به عشرين سنة ، حتى انتهت حياته ، وهو فطري بن الفجاءة (١) .

ونرى من الباطنية الصناديقي بالبن ، يفعل فعل هؤلاء الأزارقة . غير أن الصفرية لا يوافقون الأزارقة في إباحة قتل الأطفال أو القول بدخولهم النار يوم القيامة .

ويرى بعض المجاردة ، أنه يجب أن يدعى الطفل إذا بلغ . وأن البراءة واجبة منه قبل ذلك ، حتى يدعى إلى الإسلام ويصفه بنفسه . ويذهب الصلنية من المجاردة ، إلى أنه إذا استجاب لهم الرجل تولوه ، وبرئوا من أطفاله ؛ ذلك أن الإسلام غير معتد به حتى يدركوا فيدعوا إليه ويقبلوه (٢) .

ويرى فريق الثمالة من المجاردة ، وحبب اشتراك أطفال المنركيين في عذاب

(١) الجاحظ : البيان والتبيين ٣ : ٢٦٤ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٧ — ١٨٠ .

آبائهم ؛ لأنهم من أركانهم ، أو بعض من أعضائهم . فأطفال الكفار كفار : أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا ، وأطفال المؤمنين مؤمنون : أطفالا وبالغين ، حتى يكفروا .

غير أن بعض الإباضية يحرمون قتل الأطفال . ووقف كثير من هؤلاء الإباضية في مسألة إبلام أطفال المشركين في الآخرة ، فأجازوا أن يؤلمهم الله تعالى في الآخرة بطريق سوى طريق الانتقام ، وجوزوا أن يدخلهم الله الجنة فضلا منه سبحانه وتعالى . وهناك فريقان من الروافض يذهب أحدهما إلى الرأي الأول ، ويذهب الآخر إلى الرأي الثاني .

وتشدد بعض الإباضية ، فرأى أن إبلام الله تعالى للأطفال ، أمر واجب لا جواز . وبصفة عامة فإن الإباضية يرون عدم قتل أطفال اللدبر في الحرب ، إذا كان موحدا ، لكنهم أباحوا قتل المشبهة ، وقتل أطفالهم مقتدين في ذلك بفعل أبي بكر مع أهل الردة .

ومن الخوارج فرقة قدرية — ويوافقهم الميمونية — يرون أن أطفال المشركين في الجنة مثل أطفال المؤمنين ؛ ولذا أكفروا رئيس الحمزية لقوله بأن أطفال المشركين في النار (١) .

وقد تبع بعض أحفاد الخوارج آراء سلفهم ، ممن أباحوا قتل الأطفال ، مثل أبي يزيد محمد بن كيداد الخارجي ، الذي قام بالمغرب عام ٣٣٣ هـ تقريبا ، ودخل « باجة » فنهبا ، وقتل الأطفال . ومثله علي بن مهدي

(١) الفرق ٩٨ ، ١٠٧ ، ٢٨٠ .

الذى استولى على اليمن حوالى سنة ٦٦١ هـ ، فأباح قتل الأطفال^(١) .

ومن الطريف أن مسألة الأطفال هذه ، لقيت اهتماماً كبيراً لدى كثير من فرق الخوارج ، حتى إن بعض الفرق وقع بينها خلاف^(٢) ، بسبب أحكام الأطفال ، مثلما حدث مع ثعلبة وعبد الكريم بن عجرد .

(١) ابن خلدون : المعبر ٤ : ٤١ ، ٢٧٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٧ .

النساء

ظهرت بعض الشخصيات النسائية لدى الخوارج ، مثل البلجاء وغزاة وقطام وحمادة وكحيلة^(١) . لكن الخوارج كانوا يعترضون على خروج عائشة رضي الله عنها ، من بيتها ؛ مع أن الله تعالى يقول : « وقرن في بيوتكن » .

وقد وقع الخوارج هنا في تناقض ؛ فقد أباحوا الفزاة وجميزة أن تخرجوا للقتال ، وجوزوا إمامتهما في كل شيء ؛ « فها تلووا هذه الآية عليهما ، ومنموها من الفتنة . غير أن الحدلان لا قياس عليه^(٢) » .

وقد كفر الخوارج عائشة بذلك ، ونسوا أن كل واحد من جندها الذين خرجت معهم كان محرماً لها ، لأنها أم المؤمنين . هذا بالإضافة إلى أن أخاها عبد الرحمن ، وابن أختها عبد الله بن الزبير كانا معها^(٣) . وقد عشق ابن ملجم ، امرأة من الخوارج تدمى قطام ، وأراد الزواج منها ؛ فاشتطت عليه أن يكون قتل « على » ضمن السداق^(٤) .

ويرى بعض الأزارقة ، عدم وجوب إقامة الحد على من قذف المحصنين من الرجال ، وأوجبوا إقامة الحد على من قذف المحصنات من النساء . ولعل في هذا مصلحة كبيرة لهم ؛ حيث كانوا يتناولون بعض الرجال بالنقد والحكم على أعمالهم ، مثل على ومعاوية ، بل أبي بكر وعمر وعثمان .

وقد أنكر الأزارقة الرجم ؛ أخذوا بظاهر نص القرآن ، بل حرموه على الزناة .

(١) البيان والتبيين ١ ، ٣٦٥ .

(٢) التبصير في الدين ٣٦ .

(٣) الفرق ١١٣ .

(٤) الصواعق المحرقة ١٣٥ .

وقالوا في تمثيل ذلك : « نشهد بالله أنه لا يكون في دار الهجرة من يظهر الإسلام ، إلا من رضى الله عنه ^(١) » .
ويقال إن الخوارج في هذا الباب ، قد أنكروا صحة الآيات المشهورة ، التي أضافها عمر - في زعمهم - إلى نص القرآن ^(٢) .

ويعلم المسلمون قاطبة ، أنه لم يجرؤ إنسان على إضافة كلمة واحدة إلى القرآن ، حتى ولو كان عمر في جرائه . ويذكرنا هذا باليزيدية حديثاً - وهم ليسوا خوارج - ؛ فإنهم يحاولون الزنا إذا جرى بالتراضي ، ويمكنون شيوخمهم من محارمهم ، مع استحلال ذلك واعتقاده ^(٣) . كما يذكر بما فعله أحد زعماء القرامطة بالبحرين ، حين سنن لأتباعه أن يكونوا مثل قوم لوط ، وأوجب قتل للغلام الذي يمتنع على من يريد الفجور به ^(٤) .

وبصفة عامة ، فإن الباطنية لا يطلقون الزنا إلا على إنشاء أسرارهم لا غير . ومن القلة الذين أباحوه فرقة المميرية ؛ ولذا فقد حكم أهل السنة بالضلal على الخوارج الذين أنكروا صحة الرجم ^(٥) :

وللخوارج آراؤهم في مسألة النكاح ؛ فقد تحسكت فيهم العصبية في ذلك ، ضد اللوالى ، رغم أنهم - أى الخوارج - قد نادوا بالمساواة . وقد تزوجت امرأة من اليهن - ترى رأى الخوارج - رجلاً من اللوالى ؛ فقال لها أهل بيتها : فضحتنا . فصارحت زوجها ، ثم خيرته بين أن يهاجرا إلى معسكر « نافع » ليكونا في حوزته ، أو يخبئها حيث شاء ، أو يخلى سبيلها ، فاختار الأخيرة . ثم أكرهها أهلها على الزواج من ابن عم لها ، لم تكن فيه رغبة ^(٦) .

(١) مقالات ١ : ١٦٢ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٨ : ٤٧٥ .

(٣) أحمد ميمور : اليزيدية ٨ .

(٤) الفرق ٢٨٦ .

(٥) مقالات ١ : ٧٧ ، الفرق ٢٩٦ ، ٣٢٧ .

(٦) مقالات ١ : ١٦١ ، وقارن فجر الإسلام ٢٦١ - ٢٦٢ .

وقد رأى الشمراخية من الخوارج ، أنه لا بأس في مس النساء الأجانب ؛ لأنهن رياحين^(١) . ويرى الميمونية من المعجاردة ، جواز نكاح بنات البنين ، وبنات البنات ، وبنات بنات الإخوة ، وبنات بنى الإخوة ؛ محتجين بأن الله تعالى قد حرم البنات وبنات الإخوة وبنات الأخوات ، ولم ينص على ما سبق^(٢) .

وقد نسي هؤلاء أن القرآن ترك بعض فروع الشريعة للقياس والاجتهاد ، كما أنهم أهملوا الأخذ بالمصدر الثانى للتشريع ، وهو السنة الصحيحة للظهرة . وهم في هذا يشبهون المجوس : « ومن استحل بعض ذوات المحارم ، في حكم المجوس ، ولا يكون المجوس ممدوداً في فرق الإسلام^(٣) » .

وهناك لدى الدروز أيضاً ، استحلال الأخوات^(٤) . ولا يبعد موقف الباطنية عن هذا ، إذ أباحوا نكاح البنات والأخوات . والمعجيب أن هؤلاء الباطنية ، استحلوا كل امرأة دون عقد ، ثم هم يحلفون الشخص الغر بالطلاق ألا يفشى لهم سراً ، مع أن الطلاق عندهم لا حرمة له^(٥) .

وقد حدث خلاف بين الثمالية والمعجاردة ، بسبب رجل خطب إلى ثعلبة ابنته ، فطلب منه ثعلبة أربعة آلاف درهم ، صداقاً لها . فأرسل الخاطب إلى أم الجارية مع امرأة يسأل : هل بلغت ابنتهم أم لا . فلئن كانت قد بلغت وأقرت بالإسلام ، فلئن أبالى كم يكون مهرها . فردت الأم بأن ابنتها مسلمة ، بلغت أو لم تبلغ^(٦) .

(١) تلبيس إبليس ٢٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٦٦ .

(٣) الفرق ٢٨١ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية ٩ : ٢١٧ .

(٥) الفرق ٢٨٦ ، ٣٠٤ .

(٦) مقالات ١ : ١٧٧ ، الفرق ١٠٠ - ١٠١ .

ويسمح الضحاكية من الإباضية ، تزويج المرأة المسلمة عندهم ، من كفار قومهم في دار النقية . كما يجوز للرجل منهم أن يتزوج المرأة الكافرة من قومه في دار النقية ، وهي الدار التي توجد في غير معسكر الخوارج .

وشذ بعض هؤلاء الضحاكية ؛ فقالوا : لن نعطي المرأة المتزوجة من كفار قومنا ، شيئاً من حقوق المسلمين ، ولا يصح أن نعطي عليها (١) .

أما سائر الإباضية فإنهم يصححون النكاح من مخالفهم (٢) . لكن الإباضية كذلك قد اشتهروا بتسهيل أمور الزواج ؛ فقد قال بعضهم : « بنو فلان يعجبهم أن يكون في نسائهم إباضيات ، ويؤخذن بحمض سورة النور (٣) » .

وقد لوحظ أن بعض الخوارج مثل علي بن مهدي بعد استيلائه على اليمن عام ٦٦١ هـ ، قد أباح النساء ، مع أنه يقتل الزاني (٤) . وليس بغير أن يكون هنا تناقض ؛ فهذا شأن المذاهب الضالة ، التي اتخذت إلهها هواها .



وقد انحرف الخوارج عن تعاليم الأديان والعرف ؛ إذ أجاز بعضهم قتل نساء مخالفهم ، مثلاً قتل الأزارقة والنجيدات (٥) .

(١) مقالات ١ : ١٧٦ ، الفرق ١٠٨ .

(٢) الفرق ١٠٣ .

(٣) البيان والتبيين ٢ : ١٨٠ .

(٤) المعبر ٤ : ٢٢٠ .

(٥) الفرق ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٧ .

ولم يشذ الفريقان عن أسلافهما الذين قتلوا امرأة عبد الله بن جناب ، بعد أن قالت لهم : « إنما أنا امرأة ، ألا تتقون الله ؟ » لكنهم بقروا بطنها ، ثم قتلوا بعدها ثلاث نسوة من طيء^(١) .

وقد وقعت امرأة عبد العزيز بن عبد الله أحد قواد الحجاج ، أسيرة وكان زوجها يحارب الخوارج ، فقتلها هؤلاء الخوارج^(٢) . وكان أحد الباطنية باليمن ، ويدعى الصناديقى ، يستحل قتل النساء^(٣) . وهناك بعض فرق الخوارج التي لا تقتل المرأة ، مثل الإباضية والصفرية^(٤) . وقد أكرهت البهسية من قال بتحريم بيع إحدى الإماء ، في دار مخالفتهم لهؤلاء المخالفين ؛ فقد كان عند أحد الإباضية بعض الضيوف ، فأمر جاريته بشيء ما فأبطأت عليه ، فأقسم أن يبيعها في الأعراب . فاعترضه أحدهم : كيف تبيع جارية مؤمنة إلى الكفرة ؟ فقال : إن الله تعالى قد أحل البيع مطلقاً^(٥) .

وقد أباح الخوارج الأولون سبي النساء ؛ فقد اعترضوا على علي أنه لم يبيع سبي النساء لهم يوم الجمل ، متغافلين عن أنه كان في السبايا أم المؤمنين عائشة . وهم يشبهون في هذا بعض الباطنية الذين ولعوا بسبي النساء ، من أمثال الحسن بن بهرام^(٦) .

وقبل نجدة عذر ابنه ومن معه حين نسكحوا سبايا قبل قسمة الغنائم ، واصفاً لهم بأنهم معذورون بالجهالة . ونقم أتباع نجدة عليه أنه بمث جيشاً ، أغار على المدينة ، وأصاب جارية من بنات عثمان ، فسكاته عبد الملك في شأنها ، فاعترها

(١) تاريخ الطبري ٥ : ٨٢ .

(٢) المبر ٣ : ١٥٠ .

(٣) الفرق ٢٨٩ .

(٤) مقالات ١ : ١٧٥ ، الفرق ٩٩ ، ١٠٧ .

(٥) مقالات ١ : ١٧٧ ، الفرق ١٠٧ - ١٠٩ .

(٦) الفرق ٨٧ ، ٢٨٨ .

من الذى كانت عنده ، وردها إلى عبد الملك ؟ فقال أصحابه : إنك رددت جارية لنا على عدونا^(١) .

على أن سبي النساء قد استمر دأب بعض الخوارج المتأخرين ؛ فقد سب أبو يزيد محمد بن كيداد ٣٣٣ هـ بأجرة بالمغرب بمد تخريبها^(٢) .

وقد اشتهرت بعض نساء الخوارج بحب المخاطرة ، مثل رجالهم . فقد حدث أنه عند مافرض عبد الملك بن مروان ، إعطاء شبيب ، من المطاء المفروض لأهل الشرف ، أن حاربه شبيب ، وهزم للحجاج عشرين جيشاً في مدة عامين .

ثم هاجم السكوفة ليلاً ، ومعه أمه « غزالة » وامراته « جهيزة » ، في مائتين من نساء الخوارج ، قد تقلدن السيوف والرماح . وقتل حراس المسجد الجامع والمتكفون به . وصلى شبيب بأصحابه في المسجد ، وقرأ في ركعتي الصبح سورتي البقرة وآل عمران . ثم هزمه الحجاج وغرق في النهر ؛ فبايع أصحابه أمه غزالة ، لكن الحجاج تمكن من قتلها مع امراته جهيزة .

ويضيف ابن خلدون إلى هذا ، أن غزالة كانت قد نذرت أن تصلي في مسجد السكوفة ركعتين بالبقرة وآل عمران^(٣) ، وقد حققت أمنيته ، بما يدل على قوة المزيمة لدى هذه المرأة الخارجية .

وكذلك يظهر مدى قوة الروح المنيوية لدى بعض نساء الخوارج ، من ردِّ إحداهن على الحجاج ، لما قال : « والله لأعدنكم عدا ، ولأحصدنكم حصداً » فقالت : « أنت تحصد ، والله يزرع ؛ فانظر أين قدرة المخلوق من قدرة الخالق^(٤) » .

على أن بعض رجال الخوارج كانوا ينعون نساءهم من مشاركتهم في الحروب ؛ فيقول أحدهم لامراته ، وقد أرادت أن تنهر معه :

(١) مقالات ١ : ١٦٣ ، الفرق ٨٨ - ٨٩ .

(٢) المعبر ٤ : ٤١ . (٣) نفس المصدر ٣ : ١٥٨ .

(٤) البيان والتبيين ٧ : ٣١٦ .

— ١٦٩ —

إن الحرورية الحرة إذا ركبوا
لا يستطيع لهم أمثالك الطالب
إن يركبوا فرساً لا تركب فرساً
ولا تطيق مع الرجال الحبيب (١)
هذا وقد شملت بعض نساء الكوفة بالشييع أكثر من الرجال ، ووجدنا
في حب آل البيت ، في بيتي هند بنت المتكلفة الناعطية ، وليلى بنت قدامة للزنية
الناعطية ، وهما من الكيسانية (٢) .

(١) نفس المصدر ٣ : ٣١٦ .

(٢) تاريخ الطبري ٢ : ٧٣١ .

نظرية الحكم

بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، حدث اختلاف كبير ، ووجدت فرق متباينة ، وكانهم نسوا أنهم كانوا مسلمين (١) . وقد كون الخوارج حزبا له سمات متميزة ، لكنهم لم يتحدوا الاتحاد المرجو ، وحدثت خلافات بينهم في كثير من المسائل .

وأول من أحدث الخلاف بينهم - كما يقوله الأشعري - هو نافع بن الأزرق (٢) . ولعل الأشعري يقصد الخلاف العسكري ، وإلا فإن الخوارج قد اختلفوا من أول يوم ، حين جادلهم على ؟ فرجع معه ثمانية آلاف ، أما الباقيون فقد بقى معظمهم في النهروان .

وكان عبد الكريم بن عجرد ، من أصحاب أبي بهس الخارجي ، اسكنهما افتراقا ؛ بسبب خلافهما على بيع أمة (٣) . وبالإضافة إلى اختلاف الخوارج فيما بينهم ، فإنهم جميعا متقابلون مع الشيعة تقابل التضاد ؛ يقول الشهرستاني :

« وهذا للتضاد بين كل فريق وفريق ، كان حاصله في كل زمان ، ولكل فرقة مقالة على حياها ، وكتب صنفوها ، ودولة عاونتهم ، وصوله طاوعتهم » (٤) .

(٢) نفس المصدر ١ : ١٥٧ .

(٤) الملل والنحل ١ : ٦٠ تحقيق بهران .

(١) مقالات ١ : ٣٤ .

(٣) نفس المصدر ١ : ١٦٦ .

وكان أول خلاف حدث بين المسلمين ، بعد الرسول عليه السلام ، هو خلافهم في الإمامة ، وقد رأى أهل السنة أن الإمامة في قريش لا غير^(١) . ولم ير الخوارج ذلك ؛ حيث إن النبي لم ينص على أحد من بعده ، ولم يشر إلى ذلك من قريب أو من بعيد . ويتفق معهم السليمانية من الشيعة في القول بأن الإمامة شوري ، كما يرى الضرارية أن الإمامة تصلح في جميع أصناف العرب والمعجم والموالي ، وليست وقتاً على قريش^(٢) . لسكن يرى الخوارج أنه لا بد من إمام يقيم الحدود ، وينفذ الأحكام .

أما نظام الوراثة في الحكم فقد رفضه هؤلاء الخوارج ، كما هو الشأن في عهد الأمويين والعباسيين .

وقد تمسك الشيعة بأن هناك نصاً على طي ، وإذا كان الخوارج لم يعلموا بهذا النص ، فليس قول من لم يعلم بحجة على من علم ؛ فالإمامة : « بالنص والتوقيف الذي لا تدخل على القائل به حجة ولا تلزم معه خصمه علة^(٣) » .

وبعد اجتماع أزارقة الخوارج على كثير من البدع ، بايعوا نافع بن الأزرق ، وصموه أمير المؤمنين^(٤) . كما عقدوا الأمر لقطري بن الفجاءة ، فكان إذا خرج بالسرايا استخلف رجلاً من بني تميم على العسكر ، وكان في أحد الذين استخلفهم فظاظه ، فشكوه إلى قطري ، فوعدهم بأنه لم يستخلفه . ثم خرج قطري في سرية ، ووجدوا هذا الرجل يصلح بهم الفجر ، فذكروا قطرياً بوعدده ؛ فانهى الأمر بخلع قطري من جراء عدم استخلاف رجال يريهم .

(١) الفرق ٣٤٩ .

(٢) مقالات ٢ : ١٣٤ .

(٣) دعائم الاسلام ١ : ٤٢ - ٤٣ .

(٤) الفرق ٨٥ - ٨٦ .

وحدث أن قتل الخوارج بعض رؤسائهم ، ومن ذلك قتل أبي فديك لنجدة
ابن عامر ، حين فرق أموالا بين الأغنياء وحرّم ذوى الحاجة . ثم طالب أبو فديك
بالإمامة لنفسه ؛ لأنه كان يرى أنه أحق بها من نجدة . وترى الموفية من البيهسية ،
أنه إذا كفر الإمام كفرت الرعية : الثائب منهم والشاهد ؛ ولذا يبرأون منهم (١) .

ولم يكن الشيعة وحدهم ، هم الذين لقبوا علياً بلقب الوصى ؛ بل لقبه به الخوارج
أيضاً ، فيما دار بينهما من جدال بمدححدث التحكيم ، وقد قبله على منهم ، حين اتهموه
بأنه زعم أنه وصى فضيع الوصية .

ويرد عليهم الإمام على بقول الله تعالى : « وقه على الناس حج البيت من استطاع
إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » . فهذا البيت لو تركه من استطاع إليه
سبيلاً كفر ، لكن البيت لا يكفر إن لم يحج إليه أحد .

ويقصد على من وراء هذا ، أن الخوارج كفروا بتركهم له هو ، ولم يكفروا بترك
هم ، وعليه فإن الوصاية ما زالت ثابتة .

ولم يكن الشيعة أيضاً ، هم الذين يقدسون أئمتهم ، فقد كان لدى الخوارج لون
من هذا التقديس . فحين خرج على ليناضر الخوارج ، سارحق وصل فسطاط يزيد
ابن مالك الأرحبي ، وكان الخوارج يعظمونه ويطوفون حوله .

فصل على ركعتين في الفسطاط قبل المناظرة (٢) ، وكأنه أراد أن يعبد الله وحده
في هذا المكان الذي تشوبه نزعة من الإلحاد ، مخافة إقتان الناس في هذا القائد
والغلو في أمره .

ولما عدا هذه الحالة لدى الخوارج ، فإن نظرتهم إلى رئيسهم بصفة عامة ،
ليست سوى نظرتهم إلى الشيخ البدوي للقبيلة . ولم يمانوا أن هذا الرئيس أو ذاك

(١) مقالات ١ : ٥٩ - ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٧٩ .

(٢) الفتنة الكبرى ٢ : ١٠٤ .

حلت فيه روح الإله ، مثلما أعلن خلافة الشيعة مراراً (١) .

وإذا كان الخوارج يرون السيف عدلاً ، فإن الإباضية منهم لا يرون اعتراض الناس به ، غير أنهم يرون إزالة أئمة الجور بالسيف ، أو منعهم من الحكم بأى وسيلة كانت .

ويثبت الخوارج جميعاً ، إمامة أبى بكر وعمر ، وعثمان فى ست سنين من خلافته ، وتكفيره فى باقى عمره (٢) ، وينسكرون إمامته وقت الأحداث التى تقم عليه منها . ويقولون بصحة إمامة على قبل أن يحكم ، وبعدم صحتها لما أجاب إلى التحكيم . ويتفق معهم فى ذلك السلجانية من الشيعة (٣) .

ويرى بعض الشيعة أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يعلم موعد موته ، ولذا سار أبابكر وعمر فى بعث أسامة ، لتدخلوا الدار منها ، فيصفوا الأمر لملى ، لكن لم يتم ما قدر الرسول ، حيث تباطأ بعث أسامة ، وتوفى هو عليه السلام (٤) . لكن من المعروف أن علياً قد اعترف بصحة ولاية أبى بكر ، واتهم الخوارج علياً بأن باطنه فى ذلك كان يخالف ظاهره ، وقد دافع عنه الأشعرى فى هذه النقطة (٥) .

فالخوارج يرون الإمامة فى قريش ، إذا كان الشخص مستحقاً لها ، ويرفضون - كما يقولون - إمامة الجائر . وبذهب النجدات إلى أنه لا حاجة بالناس إلى إمام ، فيمكنهم أن يعلموا كتاب الله تعالى فيما بينهم (٦) .

وقد ذهب الباطنية والنعصورية والجناحية والخطائية والجارودية ، إلى إكفار أبى بكر وعمر وعثمان وأكثر الصحابة ، بإخراجهم علياً من الإمامة ، مع أن هؤلاء الثلاثة قد أخرجوا الإمامة عن أولاد على إلى زعمائهم (٧) .

-
- | | |
|----------------------------|-------------------------------|
| (١) ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٣ . | (٢) مقاتل الطالبيين ٤٦٨ . |
| (٣) مقالات ١ : ١٨٩ - ١٩٠ . | (٤) شرح نهج البلاغة ١ : ١٦١ . |
| (٥) اللع ٧٩ . | (٦) مقالات ١ : ١٩٠ . |
| (٧) الفرق ٢٥٠ . | |

وقد غالى الخوارج في ذلك ، حتى إنهم وصموا بالارتداد عن الدين ، كل من لا يتفق معهم في التبرؤ من علي وعثمان ، ولم يكن يهمهم سلك الدماء بحسب ذلك . وكان دعاة الباطنية ، يتظاهرون بمدح أبي بكر وعمر ، حتى وجدوا ميلا من الدهور إليهما ، ثم يتدرجون معه في التأويل .

والجارودية قدأ كفروا السليمانية والبترية لتركها تكفير أبي بكر وعمر . واليعقوبية من الزيدية يتولون أبا بكر وعمر ، ولا يتبرأون ممن يتبرأ منهما . ويرى الجناحية من الغلاة ، أن المحرمات المذكورة في القرآن ، كنايةات عن قوم يجب بنقضهم ، مثل أبي بكر وعمر وطلحة والزبير وعائشة . ويشبه رأي النظام في علي ، رأي الخوارج ؛ فقد سئل علي عن بقرة قتلت حماراً ، فقال أقول فيها برأيي ، فقال النظام : من هو حتى يقضى برأيه (١) .

وكان أول أمير للخوارج أول اعتزالهم علياً ، هو عبد الله بن السكواء ، وإن أمير قتالهم هو شيب بن ربي ، ثم بايعوا عبد الله بن وهب الراسبي عام ٣٧ هـ . ولم يكن ابن وهب قرشياً ، بل كان من بني راسب من الأزد ، فيكون الخوارج على هذا ، قد خالفوا بين الشيعة في انحصار الخلافة في بيت النبي وآله ، ورأي أهل السنة في كون الخلافة في قريش . وكان مسعر بن مذكئ ، هو رئيس الخوارج الذين جاءوا من البصرة للاجتماع مع الراسبي ، وهو الذي استعرض من لقي في طريقه ، ومن ذلك قتله لعبد الله بن خباب .

ويقول بعض الخوارج : إن ابن وهب كان كارهاً لهذا كله ، ويتأول بعضهم لمسعر ، بأنه كان يريد سماع أحاديث الرسول التي رواها أبو عبد الله بن جناب ، لكنه حدثه حديثاً في الفتن يوجب القمود ؛ فظن مسعر أنه يدن بخططهم في الخروج ، فاستعمل دمه (٢) .

ونجد بعض فرق الخوارج يجمعون على إمام واحد ، وبالرغم من هذا ينقسمون

(١) الفرق ٣٤ ، ١٤٨ ، ٢٤٦ .

(٢) مقالات ١ : ١٩٤ .

شيعةً فيما بينهم ، كما أجمعت الإباضية على القول بإمامة عبد الله بن إباح ، ثم اقتصرت
فيها بينها فرقا متعددة (١) .

ولما رجع الخوارج من التحكيم رجموا مضطربين ، وقال فريق فيهم للآخر :
« يا أعداء الله أدهنتم في أمر الله عز وجل وحكمتكم » ورد عليهم الآخرون : « فارقتم
إمامنا وفرقتم جماعتنا » .

وقد عرض الخوارج الخلافة على زيد بن حصين الطائي ، فأبى ؛ ثم على
حرقة بن زهير - وهو ذو التوبة - وحزمة بن سنان ، وشرح بن أولي ، فأبوا
ثم على عبد الله بن وهب ، فقال : « هاتوها أما والله لا آخذها رغبة في الدنيا ،
ولا أدها فرقا من الموت (٢) » .

وقد ود الجاحظ على الشيعة الذين يقولون بأن علياً أفضل من أبي بكر وأحق
منه بالخلافة ، مع أن علياً لم يتفوق بشيء على أبي بكر قال : « وكيف يكون على أجراً
منه ولم تفلق الفتوح إلا في زمانه ، ولم تسكن الفتن إلا على رأسه ، ولم تخرج الخوارج
إلا عليه (٣) » .

ولم يختار الخوارج إماماً ، إلا من ظهر فضله دونهم ، مثلما حدث مع مرداس
ابن أدية وغيره .

ومن اعتراض الخوارج على علي ، أنه محاكمة « أمير المؤمنين » عن نفسه :
« فإنه إن لم يكن أمير المؤمنين ، فإنه لأمر الكافرين » وقد رد عليهم ابن عباس ،
بأن الرسول صلى الله عليه وسلم ، قد فعل ذلك في صلح الحديبية ، بأن وافق على
محو كلمة الرسول .

ويزعم الشيعة أن علياً قد خطب بأمر المؤمنين ، من جلة الأنصار والمهاجرين (٤)
وقالت أم كلثوم لابن ملجم : يا عدو الله قتلت أمير المؤمنين ، فقال لها :

(١) الفرق ١٠٣ .

(٢) تاريخ الطبري ٥ : ٦٣ ، ٧٥ - الفرق - ٧٦ .

(٣) الجاحظ : العثمانية ١٨٥ .

(٤) شرح نهج البلاغة ١ : ١٢٠ .

ما قتلت إلا أباك . ثم قال لها عن سيفه ما يدل على شدة حنقه : « والله لقد سمعته شهراً ... فإن أخلفني ، فأبعده الله وأسحقه ! » (١) .

ومن آراء الخوارج ، أنه لا تختص الإمامة بشخص ، إلا إذا تحلى بالدم والزهد ، مهما كانت جلسيته (٢) . ولما عذر « نجدة » بعض أتباعه بالجهالات ، استتابه أكثر أتباعه وطلبوا منه أن يفعل ذلك في المسجد . لكن قوما منهم ندموا على استتابته ، وطلبوه بالتوبة من توبته ؛ فإنه الإمام وله الاجتهاد . ومن الغريب أنه كان يطاوعهم ؛ مما أدى إلى انقسام أصحابه ومطالبتهم إياه ، أن يختار لهم إماما ؛ فاختار أبا فديك .

وكان بعض أئمة الخوارج ناسكين شعراء ، مثل عمران بن حطان ، لكنه كان أيضا بالغ البغض والحب ، في كرهه على ، حتى إنه رثى ابن ملجم . والخليفة من الخوارج لا يرون القتال إلا مع إمام منهم . وتدعى العلوية إمامة من كان على دينها ، وخرج بسيفه على أعدائه .

وكان بعض أئمة الخوارج يتشبه بالحكام في تعيين بعض الناس في مناصب هامة ؛ فقد كان رئيس الحمزية يجعل يوسف بن بشار قاضيا ، وحيوية بن معبد صاحب جيشه ، وعمر بن صاحب فرسه . ومعه جماعة من الشعراء ، مثل طلحة بن فهدي ، وأبي الجلودى ، وغيرها . وقد سماه أتباعه بأمر المؤمنين (٣) .

وكانت مسألة الأطفال سببا في إسقاط بعض الأئمة الخوارج ؛ فالثعالبة يزعمون

(١) تلبس إبليس ٩٢ — ٩٤ .

(٢) للصدر السابق ٩٦ .

(٣) الفرق ٨٩ — ٩٣ ، ٩٧ — ٩٨ .

أن عبد الكريم بن عجرد ، كان إماما ، قبل أن يخالفه ثعلبة في حكم الأطفال ،
لكنهما لما اختلفا في هذا كفر عبد الكريم ، وصار الإمام هو ثعلبة .

وهناك فرقة من الثعلبية ، وقلت على إمامة ثعلبة ، ولم تقل بإمامة أحد بعده ،
دون أكثرات بخلاف غيرهم معهم . وقالت العبيدية من الثعلبية ، بإمامة رجل منهم
بعد ثعلبة يسمى معبدا . وتزعم الحارثية أنه لم يكن لهم إمام بعد الحكمة الأولى ،
إلا عبد الله بن إياض ، ثم الحارث بن يزيد الإياضي .

وتبين بعض الصفات التي ترشح الفرد للإمامة لدى الخوارج ، من كلام صالح
ابن مسرج التيمي ؛ فقد قال لأصحابه في مرض الموت : « قد استخلف عليكم شييبا ،
وأعلم أن فيكم من هو أفقه منه ، ولكنه رجل شجاع مهيب في عدوكم ، فليعنه
اللقيه منكم بفقهاءه (١) » .

وأجاز شييب إمامة المرأة ، إذا أحسنت القيام بأمرهم ، وخرجت على مخالفهم .
وأقر أصحابه بإمامة غزالة أم شييب ، بعد قتل شييب ، وكان قبل أن يقتل قد أقام
أمه على منبر السكوفة حتى إنها خطبت فيهم .

فالإمامة لدى الخوارج بصفة عامة ، صالحة لأي إنسان يحسن القيام بها ، وبما
يعينه على ذلك ، أن يكون عالماً بالكتاب والسنة . فالخوارج لا يدينون بالإمامة ، كما
يدين بها الشيعة ، وتجردها من تلك القدسية التي أضفتها عليها الأخيرة غالبا .

ولم يكن الخوارج ذوي مطمع في الملك ولا في الخلافة ، بل كانوا ثائرين على كل
ملك وخلافة . وكانوا يرون الاستغناء عن الحكومة وعن الخلافة . ولرجوع

(١) الفرق ١٠٥ .

الخوارج في الأصل إلى حركة الشعوبية ، أنكروا أن يكون بين الشعوب والقبائل تفاضل ما ، وعارضوا قريشا أن تكون الخلافة حقا أصيلا لها . كما اعتبروا حديث الرسول : « الإمامة في قريش » . حديثا موضوعا .

ومن انتقاء الخوارج والشيعة ، أن خاصموا أهل السنة الذين تنكبوا في رأيهم جادة الاسلام ، بأن دانوا الخلفاء غير جديرين بالخلافة ، وهذا ما دعا أهل السنة إلى جدال الفريقين .

ولم تكن فكرة « أمير المؤمنين » سنية فقط ، وإنما هي إسلامية بالمعنى الواسع . فقد تركز كثير من صور الصراع بين أهل السنة والخوارج والشيعة ، في مسألة الخلافة . ونشأ بسببها أهم الفرق الإسلامية من خوارج وشيعة ثم مرجئة . ولقد ركز للخوارج على تشريح أعمال الخلفاء وأنصارهم ، دون خوف ولا مواربة .

وغلا الشيعة ؛ فعدوا الاعتقاد بالإمامة وكنا أساسيا من أركان الإيمان ، ومن يخالف هذا فهو كافر . حتى إن اكتمالية منهم تنكر الخروج على أئمة الجور (١) . على أن الشيعة أيام علي ، لم يكن لديهم من التعصب لامامته قدر كبير ؛ وذلك أن قريشا كانت على خلاف معه . وكان بعض من في معسكره حربا عليه في فالحاء ، مثل الأشعث بن قيس ، وعبد الله بن عباس .

وقد عجب على نفسه ، من طاعة أهل الشام لامامهم في الباطل ، ولمصية أهل العراق إمامهم ، مع اتباعه الحق . ولم تنفك كلمة العراقيين إلا على لوم الحسن ، لتنازله عن الخلافة . وإن معظم شيعة الحسن قد رموه بالكفر ، واتهموا خيئته ،

حين لمسوا منه ميلا إلى مصالحة معاوية . وفي هذا الظرف بالذات طعنه الجراح بن سنان في فخذيه ؛ متهماً له ولأبيه بالشرك (١) .

وكان المغيرة بن شعبه ، هو صاحب الفكرة ، التي تقضى بتحويل الخلافة من الشورى إلى الوراثة . وقد تتلمذ المختار على تعاليم للمغيرة فيما بعد . وفي فكرة الوراثة هذه ، قد يتساوى كل من الشيعة والأمويين . وقد سب الحسن بن علي ، معاوية في خطاب كتبه إليه يقول فيه :

« قد تمعجنا لتوثبك علينا في حقنا ، وسلطان نبينا صلى الله عليه وآله ، وإن كانوا ذوى فضيلة وسابقة في الإسلام . فأمسكنا عن منازعتهم عفاة على الدين ، أن يجمد للنافقون والأحزاب بذلك منمراً يثلمونه به ، أو يكون لهم بذلك سبب ، لما أرادوا به من فساد . فاليوم فليعجب للتمعجب من توثبك يا معاوية ، على أمر لست من أهله . »

ويرد عليه معاوية قائلاً :

« ذكرت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وتنازع المسلمين من بعده ، فرأيتك صرحت بتهمة أبي بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبي عبيدة الأميين ، وحوارى الرسول صلى الله عليه وآله ، وصلحاء المهاجرين والأنصار ، فسكرت ذلك لك ، فإنك امرؤ عندنا وعند الناس غير ظنين (٢) . »

وقد اتفق الحوارج مع الشيعة أتباع المختار الثقفي ، في أن الأمويين ظالمون معتدون وكان أكترية الحوارج من مضر ، وقد وجدوا أن الخلفاء مضرين فلم يسع هؤلاء الحوارج إلا النفور منهم ، مدعين الاخلاص للإسلام . مع أن هناك نوعاً من المصيبة التي تنحكم في تصرفاتهم .

(١) مقاتل الطالبين ٦٣ .

(٢) نفس المصدر ٥٦ - ٧٥ .

وكان لواصل بن عطاء ، موقف وسط بين أهل السنة والخوارج ، فذهب إلى أن الإمامة باختيار الأمة ؛ فلم ينص الله على رجل بعينه ، وكذلك لم ينص رسوله ؛ فكل من يتحقق العدل على يديه فهو صالح لها .

ويقرب واصل من الشيعة ؛ حين يضيف إلى ذلك أن اختيار الإمام واجب على أهل كل عصر . وكذلك يقول الشيعة ، بوجوب وجود الإمام حاضراً أو غائباً .

ويرى القوطي ، أن الأمة إذا اجتمعت كلنّها ، وتركزت الظلم والفساد ، احتاجت إلى إمام يسوسها ، وإذا عصت لم تعقد الإمامة لأحد في تلك الحال . وهو بذلك يهدف إلى الطعن في إمامة علي ؛ لمقدها له في حال الفتنة (١) .

ومحاول بعض المحدثين أن ينفي عن الخوارج ، ما لصق بهم ، من أنهم أنوا ما أنوا طمعا في الإمارة ، حيث إن بعضهم لقب بأمر المؤمنين .

كما نجد «فان فلوتن» (٢) ، الخوارج في مسألة الإمامة ، ويصفهم بأنهم جمهوريون فيها ؛ لقولهم باختيار الخلفاء من الأكفاء دون اشتراط الطبقة ، ولقولهم بزل الخليفة يوم أن يفقد الثقة المطلقة ، ولعمادتهم أعداءهم السياسيين معاملة الكفار . والواقع أن هذا الباحث وغيره ، لم يستطع أن يحيط تماماً بالخلفيات التي كانت تحكم الخوارج والتي حاولنا توضيحها في هذا البحث كله .

وفي مسألة الخلافة وضع الإسلام نظاماً سياسياً ، إلى جانب كونه نظاماً دينياً ، ليستقيم أمر الأمة على خليفة واحد . ولكن الشيعة قد وصلوا بمسكرة الإمامة إلى مرتبة العقيدة الإيمانية ، مع أنها لدى أهل السنة لا تعدو كون الإمام هو صاحب سياسة الدين والدنيا .

(١) الفرق ١٦٣ .

(٢) للسيادة العربية ٦٩ .

والشيعة في قولهم بالنص وبالحق الإلهي في الإمامة ، يلتقون مع المذاهب
اليهودية ، التي ترى أن السلطة مصدرها الله ، وأن الدولة إنما هي نظام إلهي .
ويبرر هؤلاء للسلطة السياسية عن طريق تدخل السلطة السماوية .

ونجد لدى المسيحية فصلاً بين الدين والدولة ، تطبيقاً لحكمة المسيح : « دع
ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » . وبعد وفاة محمد عليه السلام بمئذنة قرون تقريباً ،
ألفت نظرية الحق الإلهي مطبقة في أوروبا ، لتبرر حكم ملوك مسيحيين هناك .

وقد كان أساس الحكم في الإسلام : البيعة والشورى ، وهما ضد طبيعة حكم
الملوك الذين ينفرون فيهما منهما ، متوهمين أنهم يستمدون حقهم في الحكم من الله .
ولذلك طعن الشيعة في صحابة رسول الله - ماعداً علياً - ومنهم الراوندي الذي تبرأوا
من أبي بكر وعمر ، ورأوا العباس أحق الناس بالإمامة بعد عمر رسول الله .
وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن رضا الخوارج عن إمامة أبي بكر وعمر ، دليل على
صحة خلافتهم ، مع ما عرف من تزمت الخوارج وتمصّبهم . كما يرى آخر أن عهد
أبي بكر لعمر بالخلافة قد تم بحضور من الصحابة فصوله .

ومن الأمور التي تدعو للدهشة ، أن يلتقي الخوارج والشيعة ، في إلقاءتهم
عديدة على عثمان ، زعموا بها منه فضائله ، متناسين جهاده في سبيل الله . وقد
خرج الخوارج عقب موقعة صفين بنظرية في الخلافة ، ولم ينتج عن حرب الجمل شيء
من ذلك .

وقد سبق الخوارج ، الشيعة - بعد التحكيم - إلى مسألة الإمامة . فلم تظهر
تلك المسألة فكرياً أو سياسياً ، إلا في الخوارج ، وقبل أن يظهر مذهب الشيعة .

ومن دأب الخوارج في هذه المسألة ، أنهم يردون الإجماع ويتجاهلون ، ولهذا
عرف الشهرستاني الخوارج بالمعنى الأعم ، وهو أنهم كل من خرج على الإمام الحق
للتفكك عليه لدى الجماعة ، وبلحق بهم المرجئة .

وفي نظر أهل السنة أن الفترة الثالثة في الحكم هي فترة الخلفاء الأربعة ، وصاروا يعيرون عليها كل حكم بعد ذلك . وقد اشتط الخوارج في حكمهم على الإمام علي ، وغلا الشيعة في التعصب له : لكن أهل السنة قد حافظوا على حبهم لآل البيت ، ونولوم جميعاً .

وأوجب الإسماعيلية والاثني عشرية ، الإمامة عقلاً ، وتمسكوا في ذلك الوجوب ، حتى جعلوه على الله تعالى . وأنكر أهل السنة أن يكون على الله تعالى وجوب .

ونجد بمض الآراء الغالية ، لدى الشيعة الاثني عشرية ، التي وصفت بالاعتدال ، مثل قول محمد آل كاشف الغطاء :

« إمام الشيعة على بن أبي طالب ، الذي يشهد الثقلان أنه لولا سيفه ومواقفه في بدر وأحد وحنين والأحزاب . . لما أخضر للإسلام هود » (١) .

وكان للباقر دائب الإشادة ، بهضائل أبي بكر وعمر وغيرهما من الصحابة ، بالإضافة إلى إظهاره التبرؤ من أساء إلى شخصهم ، متذرعاً في هذا بحبه لآل البيت النبوي .

وإن المواقف الحقيقية للثلاثة ، لهو موقف العداء لآل أئبيت ، وقد أبغضوا « زيداً » ، حيث لم يستجب للآراء الغنوصية التي حاولوا إدخالها إلى تعاليم الإسلام . وقد وقف زيد في وجه الآراء الشيعة المتطرفة ، منها الناس إلى الرجوع إلى فضائل أبي بكر وعمر .

ومن المعلوم أن فكرة علم الأئمة النجبي غنوصية ، وأول ما ظهرت لدى الشيعة الحنفية ، الذين ، الذين يدعون أن محمد بن الحنفية ، أفضى إلى أبي هاشم بأسرار السلام ، والفرق بين الظاهر والباطن .

لقد ثبت أن الخوارج اهتطوا في نظريتهم في الخروج ، وعرضوا المجتمعات الإسلامية لأخطار عديدة ، كانت في غنى عنها ، وإن كان في ذلك إزاء للتراث الإسلامي .

وأطلق الامام على لفظة « منافق » على كل من أنكر حقه في الإمامة أو حاربه مثل الخوارج ومعاوية (١) .

وقد حكم نجدية الخوارج بالنفاق على من تشاغل عن الهجوة إليهم . كما اختلف أصحاب الطاعة من الإباضية في النفاق :

فذهب بعضهم إلى أنه براءة من الشرك ، حيث وصفهم القرآن بالذميمة . ويرى بعضهم الآخر ، أن كل نفاق شرك ، حيث إنه مضاد للتوحيد .

ومنهم من لا يزيل اسم « النفاق » عن موضعه ، فهم لا يسمون به إلا الذين همم القرآن أمام الرسول ، ولا يسمون غيرهم بذلك .

ويرى بعض الإباضية ، أن المنافق كافر وليس بمشرك ، فقد كان المنافقون على عهد رسول الله ﷺ ، موحدون ، غير أنهم كانوا أصحاب كبار (٢) .

ويطلق الأزارقة لقب النفاق على كل من قصد معسكرهم ، فامتحنوه بقتل أسير ، فلم يقبل ، ويقولون عنه : « هذا منافق ومشرك » ثم يقتلونه (٣) . وقد استعمل العمورية من الخلافة ، خنق المنافق وأخذ ماله (٤) .

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ١ : ١٣٩ .

(٢) مقالات ١ : ١٧٢ .

(٣) الفرق ٨٣ .

(٤) مقالات ١ : ٧٥ .

وهناك كلمات الرجمة ، أو الإمام المستور ، أو المهدي ، وكلها بمعنى واحد . وقد بدأ مفهومها مبكراً في دولة الإسلام ، يوم أن قبض الرسول عليه السلام ، فقال قوم برجمته^(١) .

وقد ابتدعها علاة الشيعة بالنسبة لعلي رضوان الله عليه ؛ إذ قالوا إنه لم يقتل ، لكنه سيمود فيملاً الأرض عدلاً . وهي من الأسباب التي نقلت الإسلام لدى الشيعة ، من عقيدة ممحاة إلى فكر فلسفي .

وقد وضع ابن سبأ بذور هذه الفكرة ، التي تجمع بين قول اليهود بظهور المنتد من أبناء داود ، وقول الهنود بظهور الإله التتمص جسد الإنسان ، وقول بعض النصارى بظهور المسيح ، وقول الفرس بتقديس الأوصياء من ذرية الملوك والأمراء ؛ فالرجمة إذن إحدى بدع الغلاة^(٢) تسمى الفترة التي يلتظر فيها الأتباع رجمة الإمام ، فترة التي لعدم وجود إمام ظاهر يرشدكم .

ولأن الحوارج عمليين واقعيين ؛ فإنهم لا يدينون بالرجمة كثيراً . لكن الزيدية منهم دانت بالمهدي دون أن تصرح باسمه ، مشاركين القرامطة في القول بأن المهدي المنتظر سيكون نبياً مرسل من المعجم لا من العرب ، وأن سيكون أتباعه من الصابئة ، وهم الصابئة المذكورون في القرآن^(٣) . وتلك فكرة يهودية ومجوسية مما .

ولدى الخلفية من الحوارج مهدي آخر ، معروف بالاسم ، وهو رئيس هؤلاء الخلفية : مسعود بن قيس ، فقد هزم من الحوارج الجزية ، فمهر عن هزيمته وادياً وغرق فيه ، وشك أصحابه في موته ، واتخذوا منه مهدياً منتظراً^(٤) .

(١) الفرق بين الفرق ١٤٥ .

(٢) اللؤلؤ والنحل ١ : ٣٦٤ ، العقاد : عبقرية الإمام علي ١٣٦ .

(٣) الفرق بين الفرق ٢٧٩ .

(٤) المصدر السابق ٩٩ .

ويفهم من هذا ، أن مذهب الخوارج قد احتمل الرجعة ، مثل مذهب النلاة ؛ ولا عجب أن نرى البربر في المغرب يؤمنون بفكرة المهدي مع اعتناقهم مذهب الخوارج .

على أن فكرة الرجعة تراها لدى المفيرة المعجلى بصورة أخرى ؛ حيث ادعى علمه بالاسم الأعظم ، وزعم أنه يحيي به الموتى ، لكن المهدي لدى الفرق الأخرى لم يمت كما حدث هنا ، بل إنه قد غاب .

وقد أكرر أهل السنة ، من قال من الخوارج والروافض : لا جمعة اليوم . أى إلى أن يظهر إمامهم المنتظر .

العقل

كان مذهب الخوارج ذا شأن ، في تطور علم الكلام تطوراً مباشراً ؛ فهناك علاقات بين فكر الخوارج وبين فكر المعتزلة .

وبالرغم من أن مذهب الخوارج حركة شعبية ، فإنه لا يعوزه التفكير العلى بل إن تحرره قد يصل أحياناً إلى درجة التطرف . وهو أيضاً كان سبباً في اجتذاب كثير من العقول المستديرة ، لاسيما في العهد العباسي ، من أمثال أبي عبيدة معمر ابن المنفى .

لكن نفى بعض الباحثين أن يكون أبو عبيدة فيلسوفاً ، رغم اعتناقه لمذهب الخوارج ، ومساهمته في التأليف في هذا المجال ، مثل كتابه « خوارج البحرين » .

ونفوا أيضاً التفلسف عن الحسن بن عدى ؛ لأنه كان إخبارياً ، لا غير . فقد ألف كتاب « الخوارج » ، لكنه لم يخرج معهم ، مما يدل على أن اعتناقه لهذا المذهب كان واهياً .

كذلك نفوا تفلسف الخوارج ، بحجة التزامهم بحرفية الكتاب والسنة ، دون تعمق في التأويل ، فهم لهذا يشبهون أهل الظاهر ، الذين لا يقولون بقياس . لكن هذا الكلام لا يلغى التسليم به على إطلاقه ، حيث إن للخوارج تأويلاتهم المنعددة .

ويرى بعض هؤلاء الدارسين ، أن الخوارج قد استفادوا مباحثهم من المعتزلة في القدر والعقل والاستطاعة ، فلم تكن هذه المباحث تفلسفاً منهم .

لكن هؤلاء الدارسين يعودون ليعترفوا بأن الإباضية كانت لهم أصول اعتقادية وكلامية وتماليم فقهية . ويبدو أن هؤلاء قد نفوا تفلسف الخوارج ، على أساس أن ثقافتهم عربية خالصة ، لا أثر فيها لفلسفة اليونان^(١) . وهذا أساس غير سليم ،

(١) د . أحمد أمين : ضحى الإسلام ٣ : ٣٣٤ — ٣٤٤ .

فلم يكن التفلسف بحال منوطاً بمن تثقف بفلسفة اليونان لا غير ، وأحر بمن فعل هذا ألا يجاوز هذا القالب إلى كونه فيلسوفاً .

وليس بصحيح تماماً ما يراه بعض الدارسين ، من أن مذهب الخوارج لم يبلغ مرتبة التفكير الأيدلوجي المنظم بدليل أن هؤلاء أنفسهم يترفون بأن الخوارج ، هم أول من أعلن المبادئ الأساسية في خلق الإمام ونفي القرشية . فهو جانب فكري منظم على أية حال .

وكثيراً ما ترك الخوارج السلاح ، وجادلوا وناقشوا . وقد قام الفكر السني متضمناً لكثير من الردود ، على ما أثارتته كافة الفرق ومنهم الخوارج والشيعة .

ويقف الشيعة في الطرف المقابل للخوارج هنا ، حيث يزعمون أن الإمام علياً ، هو أبو علم الكلام في الاسلام ، وأول متكلمي أهل السنة . وكأنهم بهذا يريدون إقصاء غيره عن هذا المجال . غير أننا نلمس في مناظرتهم للخوارج ، وفي مناظرتهم له ، جوانب فكرية منظمة ، مثل مسألة الوعد والوعيد وغير ذلك . وهي لا تعطى الأفضلية لأحد الطرفين دون صاحبه .

هذا وقد تمسك الباطنية بالفلسفة ، وتواصوا بالاحتفاظ بها وبالفيلسوف ، لأن عليه معولهم (١) . وكما خاض الفلاسفة في مسألة الجوهر أو العرض ، خاض بعض الخوارج فيها . ومنه يؤخذ الدليل على تفلسف هؤلاء .

ونجد بعض الملحدة من الفلاسفة ، يسمون الجوهر هيولى ، والعرض صورة ، ويجوزون خلو الجواهر عن جميع الأعراض ويتفق معهم في ذلك ، صالح بن مسرح النخعي الذي كان خارجياً ومن مشاهير المعتزلة ، فقد أجاز الخلو عن جملة الأعراض ابتداءً (٢) .

ونفي الأصم من المعتزلة ، الأعراض كلها ، كما ذهب « معتمر » إلى أن الله تعالى ، لم يخلق شيئاً من جملة الأعراض (٣) . نموذج بالله من ذلك .

(١) الفرق ٢٩٥ .

(٢) الجويني : الإرشاد ٢٣ .

(٣) الفرق ١١٥ .

على أن معظم الإباضية يرون ، أن الزوال مصير الأعراض ، فلا بقاء لشيء منها ، إلا إذا كان بعضاً للجسم . وهم لا يتكرونها على من يقول من الفلاسفة ، بأن الجسم أعراض مجتمعة (١) .

وكانت مسألة العقل من أهم المسائل التي تعرضت لها الفلسفة الإسلامية ، مثلما تعرضت لها الفلسفات من قبل ومن بعد . ولعل دافع المسلمين إلى الاشتغال بها كان الرغبة في تحديد موقف العقل البشري إزاء النصوص الدينية ؛ فلا عجب أن يكثر التأويل والتفسير .

ونجد الشيعة يؤمنون بالنص على خلافة علي ؛ فهي ليست واجبة بالعقل ، ولا هي جائزة . ولم يكن الإمام على نفسه من المؤمنين بفكرة « النص » هذه ، بل إن الدين عنده كان موضوعاً من موضوعات التأمل والتفكير .

وقد دفع النجيدات من الخوارج ، فكرة وجوب الإمامة بالسمع أو بالعقل ، مثلما قال بعض المعتزلة ، وهم في هذا على النقيض من أهل السنة . ويرى الخوارج أيضاً ، أن العقل لا يعرف به شيء ، ولا يجب به شيء . فهم شديدو التحمس بظواهر النصوص ، بالإضافة إلى أنهم يلتقون في هذا ، مع الملحدة والرافضة والشبهة .

ومن رأى الأشاعرة ، أن العقل هو الذى يعرف به حسن الأشياء أو قبحها ، دون أن يوجبوا شيئاً به (٢) . ويرى أبو الفرج الجوزي ، أن المعتزلة قد أحدثوا القول بالتحسين والتفويض ، بناء على أخذهم برأى الخوارج في ذلك (٣) .

وقد ظهرت النزعة العقلية لدى فقهاء الخوارج ، قبل أن يبلغ مذهبهم تماسكه ؛ وذلك عندما دفعهم الموقف السلبي ضد أهل السنة إلى التفكير في مسائل الدين تفكيراً حراً .

ومن مظاهر النزعات العقلية لدى الخوارج ، الشك واليقين ، فقد شكوا مثلاً

(١) مقالات ١ : ١٧٤ .

(٢) الصابوني : البداية ١٤٩ .

(٣) تلبيس إبليس ٩٦

لما حكى من أحداث نجدة بن عامر ، وتوقفوا في أمره ، ولم يقصدوا إلى البراءة منه إلا باليقين (١) . وهم في هذا يشبهون اللا أدريين .

ومن ذلك توقف شبيب الخارجي ، في أمر صالح بن أبي صالح ، ولما حكم به صالح من أحكام . وقال شبيب : « لاندري ما حكم به صالح كان حقا أو باطلا » . ونتيجة لموقف شبيب هذا ، تبرأ الخوارج من الشيبية ، ومموم : « مرجئة الخوارج (٢) » . هذا ، وقد قيل : إن المحكمة الأولى ، هم أشد الناس قولا بالقياس ، وأكثرهم ميلا إلى استخدامه (٣) .



إن العقل الذي فكر به الخوارج ، كان عقلا ممزوجا بالهوى ، وليس هو العقل الذي يهدف إلى إصابة الحق ، فقد تركوا القرآن والسنة الصحيحة جانبا ، مع استشهاد سقيم ببعض الأحيان ، مثلما فعل الغلاة .

(١) الفرق ٩٠ .

(٢) مقالات ١ : ١٨٨ .

(٣) للال ١ : ٢٠٠ .

القسم الثالث

الفاهفة المنهجية

التعريف بمناهج البحث

البحث لغة : هو التدحص والتفتيش . واصطلاحا : هو إثبات النسبة الايجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال . والبحث أيضا يقتضى بذل الجهد في موضوع ما ، وفي جميع المسائل المتصلة به . ومنه قولنا : البحث العلمى ، وهو مجموع الطرق للوصول إلى معرفة الحقيقة . ويطلق على المحب للبحث اسم الباحث ، وهو الفيلسوف الذى يحاول البحث عن الحقيقة .

أما المنهج فهو فى اللغة : الطريق الواضح فى أمر ما من علم أو عمل . ومناهج البحث العلمى هى الدراسة العسكرية الواعية ، للمناهج المختلفة ، التى تطبقها مختلف العلوم ، تبعاً لاختلاف موضوعات هذه العلوم ، وهى قسم من أقسام المنطق . وليس المنهج سوى خطوات منظمة يتبناها الباحث فى معالجة الموضوعات التى يقوم بدراستها ، إلى أن يصل إلى نتيجة معينة . وبهذا يكون فى مأمن من أن يحسب صواباً ما هو خطأ أو العكس .

منهج تصنيف العلوم لدى مفكرى الإسلام

من المعلوم أن المنهج طريق يسلكه العقل وفق قواعد عامة ترشده وتقوده إلى الحقيقة . كما أن المنهج العلمى ، هو حصيلة التأمل الدقيق ، الذى يحدد القواعد، ويميز الصحيح من الفاسد ، ويخلص إلى القوانين . وإن الفيلسوف المنهجى ، هو الذى يتجاوز حدوده التخصص المعين ، ويستقرىء للنماذج المختلفة للعلوم ، محاولا الاتجاه نحو التعميم ، حتى يقدم لنا صورة إجمالية للمناهج التى يسلكها العقل الإنسانى ؛ لاكتشف عن الحقيقة فى العلوم .

أما كلمة تصنيف Classification فلها معنيان : أولهما معنى منطقي Logical وهو عملية ذهنية يتم من خلالها إدراك التشابه أو الوحدة . وثانيهما معنى عملي Practial وهو عملية ترتيب الأشياء الفعلية الواقعية ؛ بحيث تمثل الترتيب المجرد .

ومن المؤكد أن تصنيف المعرفة ذو صلة وثيقة بالمنهج العلمى . ويرجع هذا إلى علة واحدة ، هى : أن الناية من تصنيف العلوم هى بيان حدودها والملاقات القائمة بينها . كما أن أعظم ميزة للتصنيف هى أنه يضيف دقة على المصطلحات الفنية فى العلوم . ومن هنا فقد قيل عن العلم إنه لغة أحسن إعدادها (٢) .

ويسجل تاريخ الفلسفة ، أن أول نظام ورد فى التصنيف النظرى والعمل ، كان عن أفلاطون . لكنه كان فى صورة غائمة ، تبلورت قليلا لدى أرسطو . وقد

(١) د . جلال محمد موسى : منهج البحث العلمى عند العرب ، فى مجال العلوم الانسانية والاسكونية : ص ٥٥ وما بعدها ط ١ - ١٩٧٢ دار الكتاب اللبنانى بيروت .

(٢) موسى : المنطق وفلسفة العلوم ص ٨١ وما بعدها .

جاءت عن أرسطو خطة مجلّة تمين على إدراك شيء من تقسيم المعرفة الإنسانية (٣) .
فهو قد ميز بين ثلاثة أنواع من التفكير :

نظري وعملي ومنتج . وهي تقابل : الفلسفة النظرية كالعالم الإلهي والرياضي والطبيعي ، والفلسفة العملية كالأخلاق والاقتصاد أو علم تدبير المنزل والسياسة ، والفلسفة الانتاجية كالشعر والخطابة . وعلى أساس التقسيم الأرسطي ، فقد اعتبر المنطق آلة أى أداة أو مدخلا لكل العلوم ؛ وبهذا لا يكون فرعاً من فروع الفلسفة .

وأول تصنيف عربي وإسلامي ، كان لجابر بن حيان المتوفى عام ١٦٠ هـ .
وهو التصنيف الوارد في كتابيه « الحدود » و « إخراج ما في القوة إلى الفعل » .
وقد وضع معنى الحد بأنه : « هو الإحاطة بجمهر الحدود على الحقيقة ، حتى لا يخرج منه ما هو فيه ، ولا يدخل فيه ما ليس منه » . وفي هذا اتفاق بينه وبين التعريف الأرسطي للتعريف الجامع للمانع بواسطة الجنس والفصل ، كيلا يدخل في الشيء ما ليس من صفاته ، ولا يخرج منه ما هو من مقوماته وأساسه ، فلا يحتمل زيادة ولا نقصا .

ومما تنبه له جابر بن حيان مبكراً ؛ أهمية تحديد المعاني لكل مسألة ، كيلا يشوبها شك أو التباس . ولذا طالب بإعادة النظر كل حين في تحديد المصطلحات .
كذلك يرى وجوب تحديد « الماصدق » أى الأفراد الذين يصدق عليهم التعريف .

وقد قسم جابر العلوم إلى دينية ودينية : فالدينية تنقسم إلى شرعية وعقلية ، والشرعية ظاهرة وباطنة ، والعقلية تنقسم إلى علوم معان وعلوم حروف . وعلوم الحروف تنقسم

إلى طبيعى وروحانى . وأقسام الطبيعى أربعة هى : الكيفيات الأربعة : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وينقسم الروحانى إلى نورانى وظلمانى . أما علوم للمعانى فهى فلسفية وإلهية . وبذلك تكون العلوم الدينية فى رأيه أسبق فى الذكر من العلوم الدنيوية ، وإن زمن الانتفاع هنا هو الأساس فى التفرقة بين الدينى والدنيوى .

والعلوم الدنيوية عند جابر نوعان : شريف ووضع . فالشريف هو علم الصنعة أو الكيمياء . والوضع هو علم الصنائع التى يحتاج إليها علم الصنعة . ويعتبر جابر علم الكيمياء مدار العلوم الدنيوية ، بل هو أشرف العلوم كلها .

أما السكندى المتوفى عام ٣٦٠ هـ فقد قسم علوم الفلسفة إلى ثلاثة : العلم الرياضى والعلم الطبيعى ، وعلم الربوبية وهو أعلاها فى الطبع . ومن جهة أخرى تراه يقسم الفلسفة إلى علم وعمل ، أى إلى فلسفة نظرية وفلسفة عملية . كذلك يقسم العلم النظرى إلى قسمين : علم الأمور الإلهية الأشياء المصنوعة المخلوقة . وهنا يستدل بترتيب الخالق للموجودات بين اللطيف والغليظ على التدرج من علم المحسوسات إلى علم الإلهيات .

وفى رسالة السكندى « كنية كتب أرسطو » يقسم العلوم الفلسفية إلى أقسام أخرى يحمل بدايتها المنطقيات . وفيها يفرق بين معارف البشر المسكسية ، وبين معارف الرسل تفاض عليهم دون حاجة إلى منطق أو رياضيات .

ولم يخف معنى التصنيف على أبى نصر الفارابى المتوفى ٣٣٩ هـ فى مقدمة إحصاء العلوم ، حيث يقول : « قصدنا أن نحصى العلوم المشهورة علما علما ، ونعرف جل ما يشمل عليه كل واحد منها ، وأجزاء ماله منها أجزاء ، وجل ما فى كل واحد من (١٣م) — دراسات فى الفكر الإسلامى)

أجزائه (١) .

وهو يقسم المعرفة إلى علوم نظرية وعلوم عملية . وتشتمل الفلسفة النظرية عنده على ثلاثة أصناف من العلوم : علم التعاليم ، والعلم الطبيعي ، وعلم ما بعد الطبيعة . أما الفلسفة العملية فهي صنفان : علم الأخلاق ، وعلم السياسة . فمن الحكمة ما يعلم ليعتقد ، وهو الحكمة النظرية بفروعها الثلاثة : الرياضى والطبيعى والإلهى . ومنها ما يعلم ليعمل به ، وهو الحكمة العملية التى تشتمل على السياسة والأخلاق . وما زال الباحثون يفرقون بين العلم النظرى والبحث وبين العلم العملى للتطبيق .

وقد رسم الفارابى منهجه فى كتابه « إحصاء العلوم » على خمسة فصول تشتمل على ثمانية علوم هى : علم اللسان وعلم المنطق ، والعلم التعليمى ، والعلم الطبيعى الإلهى ، والعلم المدنى ، وعلم الفقه ، وعلم الكلام . فالمنطق عنده مقدم على سائر العلوم ؛ لأنه : « يعطى جملة القوانين التى من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب » وهذا راجع إلى أن قوانين المنطق عامة وكلية ، ولا بد من مراعاتها فى أى علم ؛ لأنها تعصم الذهن من الزلل فى الأحكام .

أما ابن سينا فإنه يبدأ التصنيف ببيان ماهية الحكمة المتضمنة لنوعين من المعرفة : النظرية والعملية . فهو يعرف الحكمة بأنها : « صناعة نظرية يستلزم منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله فى نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغى أن يكسبه فاعله لشرف بذلك نفسه وتستكمل (٢) » ، فهو بهذا يعترف بالوجود الخارجى أو العيى ،

(١) الفارابى : إحصاء العلوم تحقيق ا. د . عثمان أمين ص ٤٣ - طبعة ٢ - ١٩٤٩
دار الفكر العربى .

(٢) ابن سينا : أقسام العلوم العقلية ١٠٤ - ١٠٥ (تسع رسائل) طبع
مصر ١٩٠٨ .

كما يجعل الوجود الذهني تابعا للوجود العيني : فالعالم للوجود هو الأصل ، والعالم المعقول ظل له .

وتنقسم الحكمة لدى ابن سينا إلى نظرية وعملية وأساس التصنيف في الحكمة النظرية هو تعلق مباحثها بالمادة . فإن انتقلت إلى المادة في وجودها العيني والذهني فهذا هو العلم الطبيعي ؛ لأن موضوعه الجسم المحسوس وما يتبعه من حركة وسكون . وإن كانت لا تنفصل عن المادة أصلا ، فهذا هو العلم الإلهي ؛ حيث إن موضوعه هو النظر في المبادئ الأولى . وقد اعتبر ابن سينا « للنطق » آلة لكسب الحكمتين النظرية والعملية ؛ ولهذا لم يدرجه ضمن واحدة منهما .

وما ذكرناه هنا إنما هو على سبيل المثال لا غير . وكان من الممكن لولا خوف الإطالة أن نستشهد بابن خلدون ، وطاش زاده ، وحاجي خليفة ، وحسن صديق خان ، والنهاوي . لكننا نستطيع أن نتلخص السمات المشتركة ، التي تربط بين هذه الطرق التصنيفية لدى مذكرى الإسلام ، ومن أهمها :

- ١ - بيان حدود المعلوم بأجمعها .
- ٢ - بيان العلاقات بين المعلوم مع اختلافها .
- ٣ - منع الشك والالتباس في ميدان المعرفة .
- ٤ - تحديد المصطلحات وتحديد أدقها .
- ٥ - عدم الخلط بين الدنيوي والدنيوي .
- ٦ - الحرص على التمييز بين النقلي والعقلي ، وبين المادي والروحي .
- ٧ - التفرقة بين ما هو شريف من المعلوم وما هو ضئيل منها .
- ٨ - التمييز بين النظري والعمل .
- ٩ - التفريق بين علوم الوسائل وعلوم الغايات .
- ١٠ - بيان إمكان حصر المعرفة وتنظيمها .
- ١١ - بيان إمكان حصر الفلسفة وعدم استعصامها على الإحصاء والمنهجية .

ومن هنا يعلم أن التصنيف العربي الإسلامي ، كان مرآة تعكس لمعرفة الإنسانية في زمانها . ومعناه أن العلوم العربية والإسلامية قد بلغت ما لم تبلغه ثقافة من قبل وأنها كانت تمهيداً لعلوم النهضة الحديثة .

ومن الحق أن فلاسفة الإسلام ، لم يكونوا أول المبشكين لمذكرة التصنيف . لكن هذا لا يمنع من القول بأنهم كانوا أصحاب منهج معين وإضافة وتطوير . وذلك سنة الحياة ؛ فليس هناك من ثقافة تعتبر محض ابتكار .

ولسنا نجاول في أن مذكرى الإسلام كانت لهم هفواتهم وتقصيرهم في مجال تصنيف العلوم . ونحن معترفون بماورد في مناهجهم من نقص أو خلط أو اضطراب لكن علينا أن ندرك أنهم كانوا أمام تجربة تائهة للعالم ، وأن الكتب في أيامهم كانت مخطوطة ، ووسائل الانتقال من إقليم كانت بطيئة ، بل إن الرحلة الواحدة كانت تعني قضاء أجل وضياح عمر . ويبقى بعد هذا أنهم حاولوا إثبات وجودهم مع نقص الوسائل ، في وقت لم تبلور فيه أصول العلوم تماماً ، كانوا اليوم .

ولكن ندرك عظمة الدور الذي قاموا به ، علينا أن نتصور حال المعرفة لو لم يتداركها هؤلاء الأعلام ، فيضربوا عليها نطالا من التصنيف والتقنين ؛ فهم أصحاب اليد البيضاء على المعرفة الإسلامية .

وليس يخاف علينا ، أن ما فعله مذكرو الإسلام ، في مجال للعلوم ، إنما كان ضرباً من الفيرة على المعرفة والسمو بها والحفاظ على معالمها . وفي ذلك ما فيه من رفع شأن الإنسان بالعلم . وعلينا أن نفني لهذا المنهج ؛ برفع رايته وتطويره ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً . وفي أهمية منهج التصنيف يقول أستاذنا المرحوم الدكتور محمود قاسم :

« لئن بدت عملية التصنيف هينة ، في الوهلة الأولى ؛ فإنها تتطلب مهارة ومراعاة

بالتنين ويتميز الباحثون إما بينهم ؛ تبعاً لقدرتهم على تصنيف المادة الأولى لدراساتهم . ويمكن التعرف على الباحث المنهجى من كتاباته ، التى تفصح عن إعداد منظم ومنهجى لمادة بحثه . ويتجلى ذلك فى طريقة عرضه لموضوعه ، إذ نراه يربطه ويجزئه إلى فقرات مستقلة ، لكنها مترابطة . أما هؤلاء الذين لا يعنون بتصنيف الجزئات فهم بالذات هؤلاء الذين تلتصم كتاباتهم بالاستطراد والتكرار والحشو ، وفى كثير من الأحيان ، يجد الباحث الذى يجيد تصنيف المادة الأولية لموضوعه كشوفاً ما كانت لتخطر بذهنه ، لولا ذلك المجهود الشاق الذى بذله فى التصنيف^(١) .

(١) ا. د. محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٥١٣ - ٥١٤ .

المنهج العلمى لدى مفكرى الإسلام

لم يكن علماء العرب مجرد نقله لعلم اليونانى اقديم، لكنهم بعد أن نقلوه وترجموه، أسهموا فى تقدمه ، وأضافوا إليه إضافات جديدة مبتكرة ذات أهمية عظيمة . ولم يبرعوا فى هذا الميدان صدفة ، بل كان لهم تنظيم عقلى منهجى مؤسس على قواعد وأصول .

ومن المعلوم أن العلم الإسلامى محدد بأنه هو الذى ظهر فى القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر للميلاد ، فى البلاد التى سادها الإسلام . وكان هذا إنتاج الأمم والشعوب الفاطنة فى الممالك الإسلامية ، والتى استخدمت اللغة العربية لغة تأليف غالباً .

وقد وقف مفكرو الإسلام على أهم مشكلة فى العلم تمس صميمه ، وهى مشكلة المنهج . ذلك أن تقدم البحث العلمى رهين بالمنهج ، بحيث يدور معه وجوداً وهدماً . ومن شرط قيام العلم أن يكون طريقة جامعة لشتات الجزئيات المبعثرة ، لتفسير ما قد يوجد بينها من روابط أو علاقات تنظمها قوانين^(١) .

ومن أمثلة هذا ما فعله الحسن بن الهيثم ٤٣٠ هـ فى كتابه « المناظر » حيث بدأ بحوثه فى الضوء من رأيين متعارضين لأصحاب التعاليم والفلاسفة الطبيعيين . فهو يبدأ من مشكلة معينة لا من مشاهدات خاصة بالضوء . ومن هنا فقد رأى أن من واجبه أن يستأنف النظر فى مبادئ ومقدمات الموضوع الذى اهتم به .

وبعد هذا تابع ابن الهيثم النظر فى التجريبية مستقرراً المشاهدات المتصلة بموضوع البحث . غير أن هذه التجارب إنما تليها طبيعة المشكلة التى بدأ البحث بها ، فهو يقول :

(١) د جلال موسى : منهج البحث العلمى عند العرب ص ٢٧١ وما يليها :

« نبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات ، وتصنع أحوال المبصرات ، وتميز خواص الجزئيات » . ويستفان من هذا أن بعض مفكرى الإسلام قد سار فى بحوثه على المنهج العلمى الحديث لدى فلاسفة التجربة فى القرن العشرين الميلادى . ذلك المنهج الذى يتلخص فى البدء بالملاحظة أو التجربة ثم الفرض ، ثم الاستمانة بالقياس فى التحقيب من صدق الفرض ، للوصول إلى القانون أو النظرية .

ومن الملاحظ أن قوام هذا المنهج استقراء ، فالاستقراء يفيد الجانب الوصفى ، والقياس يفيد الجانب العلمى . فالتصارى علم على جانب واحد من هذين الجانبين ، يؤدى به إلى التصور والمجاز عن التطور .

وطى هذا الأساس تنبه علماء العرب إلى عقم المنهج اليونانى ، الذى كان القياس العورى أداة له . فقد كان يبتدىء بمقدمات عامة وينتهى إلى نتائج جزئية . ومن هنا كان منهجاً لإقامة البرهان على حقيقة معلومة ، لا لكشف عن حقيقة جديدة . ولذا لزم للبحث عن أداة مغايرة ؛ بحيث يستطيع بها كشف الجديد ، ولا تقف عند حد ما هو معلوم ، فكان المنهج الاستقرائى هو الأداة الجديدة^(١) .

ولا ريب أنه كان لدى اليونان نوع من هذا المنهج . ولكنهم لم يوغلوا فيه ، فيه ، كما أوغل علماء العرب والإسلام ؛ حيث غلب القياس على أبحاثهم ، وكان عائقاً لهم عن الأخذ بالاستقراء على حقيقته . وقد خطا المسلمون خطوات كبيرة فى الأخذ بهذا المنهج الاستقرائى .

فى مجال الكيمياء مثلاً نرى منهجاً لدى مفكرى الإسلام ، يتلخص فى استخراج حلة الشيء أو سببه ، ثم تلسمه فيما قد يشبهه من الأشياء المجهولة . فإذا تأكد الباحث

(١) د . محمد قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث ص ٦٤ وما بعدها .

من اشتراك للعلوم والمجهول في علة واحدة ، فاس الثاني على الأول في حكمه المنبثق من تأخير العلة في المعلوم . وتقوم فكرة القياس هذه على مبدأين : الأول مبدأ العملية ، أى لكل معلول علة ، واسأل أثر مؤثراً . ومبدأ للتناسق والنظام في العالم ، أى أن المظاهر الجزئية لا تكون مع اختلاف أشكالها ، تربط بعلة كلية من شأنها أن تبت التناسق والانسجام فيما بينها .

وقد استخدم جابر بن حيان قياس الثائب على الشاهد ، في مجال الكيمياء . وهو بهذا يلتقي مع أصول المنهج التجريبي الحديث في فكرة الاحتمال ؛ إذ إنه لا يجوز الحكم على ما لم يشاهد إلا على سبيل الاحتمال .

وإن هذا المنهج التجريبي لدى مفكرى الإسلام من أمثال جابر ، كان قد تمكن في دوائر المتكلمين والأصوليين ، قبل أن ينتقل إلى العلماء التطبيقيين . فقد انتقل المنهج على أيدي الأخيرين من مرحلة النظر إلى مرحلة التطبيق وكان السبر والتقسيم ، أى الإبطال والحصر لدى المتكلمين والأصوليين ممهداً لفكرة الاعتبار أو التجربة لدى ابن الهيثم وغيره . وهذا يشبه طريقة الحذف عند يكون . وطريقة البواقي . عند مل .

وكاتب الرازي^(١) وابن سينا في الطب ، يصفان الأعراض وبشخصان المل ، ثم يأتیان على بيان الروابط والعلاقات بين العلل المتشابهة . وهما بهذا يقومان بعملية تفسير لا تقتصر على مجرد الوصف أو التعريف . ويتطلب هذا التفسير مشاهدة الأعراض والدلالات ، ثم وضع فرض يتحقق منه الطبيب عن طريق التجربة .

وفي ميدان الصيدلة ، كانت قوى الأدوية تعرف بطريقتين هما : التجربة والقياس

(١) راجع هنا بصفة عامة كتابنا : أصول الفكر للفيلسوف عند أبي بكر الرازي . ١٩٧٧ مكتبة الأنجلو المصرية .

مع تقديم التجربة على القياس ، وهو الاستدلال على قوى الأدوية من مثل الطم والرائحة واللون وسرعة الانفعال وبطئه .

وكان للهـ كرى الإسلام جهود لا تنكر في العلوم السكونية ؛ فقد حاولوا إزاحة الستار عن بعض لفوانين السيطرة على ظواهر الكون ، وأجروا بحارهم لتحقيق من صحة قياساتهم وأرصادهم . وهم في هذا يخلفون عن اليونان ؛ لأن العرب لم يقفوا عند حدود العلم النظرى ، بل تابعوا المنهج حق وصلوا به إلى التطبيق ؛ ومن هنا أسمى علمهم بالموضوعية والمنهجية .

منهج التعلم عند برهان الدين الزرنوجي

كان برهان الدين الزرنوجي ، من علماء القرن السادس الهجري والثاني عشر للميلادي . ولهس له من شهرة إلا بكتابه « تعليم المتعلم طريق التعلم » الذي هو من أنفع الكتب التربوية النابضة بالحياة دائماً ، بالرغم من أنه من كتب التراث (١) .

ويمطينا الكتاب صورة عن أهمية مهنة التعليم لدى المسلمين ، وسبقهم الغرب في البحوث التربوية . فقد توصل المؤلف إلى أفكار تربوية سامية ، لا تلك النظريات التربوية والنفسية الحديثة ، أن ترفضها بأي حال .

وقد بنى مؤلف الكتاب منهجه على : مقدمة ، وثلاثة عشر فصلاً ، فهو يشرح السبب في تأليفه لهذا الكتاب ، وهو إرشاده لكثير من طلاب العلم الذين يجدون إلى العلم ولا يصلون ، ثم هم محرمون من ثمار المعارف ؛ حيث إنهم أخطأوا طرائق العلم وأهملوا شرائطه ؛ فكل من أخطأ الطريق ضل . ولم يفت المؤلف هنا أن يوجز في المقدمة ، الحديث عن جملة الموضوعات التي سوف يتناولها بالدرس والتحليل ، وهذا بمثابة فهرس موجز لهذا الكتاب .

وقد تناول المؤلف موضوعه في أسلوب جذاب سهل ، وفي تنسيق جميل ، مع ذكر مسانيد الحكايات التي رواها لأمته ، ومع الربط بين العلم والدين ، حيث إنه يستشهد بالقرآن والحديث ، وببعض الحكم والأشعار ذات المضمون التربوي .

ويورد المؤلف هنا حديث الرسول ﷺ : « طاب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » . ويرى أنه لا يفترض على كل مسلم ومسلمة ، طلب كل علم . وإنما يفترض عليه طلب علم الحال ، وهو طلب علم ما يقع له في حاله . فإن كان لا بد له

(١) راجع نشرتنا لهذا الكتاب في دار النهضة العربية بالقاهرة عام ١٩٧٧ الطبعة الأولى .

من الصلاة ، افترض عليه علم ما يقع له في صلاته ، بقدر ما يؤدي به فرض الصلاة .
فما يتوصل به إلى إقامة الفرض يكون فرضاً ، وما يتوصل به إلى إقامة الواجب يكون
واجباً ، وينطبق هذا على الصوم والزكاة والحج والبيوع وغيرها .

وإن كل من اشتغل بشيء يفترض عليه علم التحرز عن الحرام فيه . وكذلك
يفترض عليه علم أحوال القلب من : التوكل والإنابة والحشية ؛ فإنه واقع في
كل حال .

ولا يخفى شرف العلم على أحد ، إذ هو مختص بالإنسانية ، لأن جميع الخصال
— سوى العلم — يشترك فيها الإنسان والحيوان : كالشجاعة والجرأة والقوة
والجود والشفقة وغيرها . وبالعالم أظهر الله تعالى فضل آدم عليه السلام على الملائكة ،
وأمرهم بالسجود له . كذلك فإن العلم شرف ؛ لكونه وسيلة إلى التقوى ، التي
يستحق بها الكرامة عند الله تعالى والسعادة الأبدية . وإن الصفات الدميمة من
الكبر والبخل والجبن والإسراف . حرام ولا يمكن التحرز عنها ، إلا بعلمها وعلم
ما يضادها ، فيفترض على كل إنسان علمها .

وأما علم ما يقع في بعض الأحيان ، فهو فرضي على سبيل الكفاية ، إذا قام به
البعض في مكان ما سقط عن الباقي . فإن تركوه جميعاً كانوا آثمين بذلك الترك ؛
ومن هنا كان علم ما يقع في جميع الأحوال بمنزلة الطعام ، وعلم ما يقع في بعض
الأحيان بمنزلة الدواء .

ولا بد لطالب العلم من النية ، في زمان تعلم العلم ؛ إذ إن النية هي الأصل في
جميع الأحوال ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » ويلبغى أن ينوى
الانتماء بطالب العلم ، رضا الله تعالى ، والدار الآخرة ، وإزالة الجهل عن نفسه
وعن سائر الجهال ، وإحياء الدين ، وإبقاء الإسلام ، فإن إبقاء الإسلام بالعلم ،
ولا يصح الزهد والتقوى مع الجهل . ولا يصح للتعلم أن ينوى بالعلم لإقبال الناس
عليه ، ولا استجلاب حطام الدنيا والكرامة عند السلطان وغيره .

لكن لا مانع للتعلم أن يطلب الجاه ؛ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،
وتنفيذ الحق ، وإعزاز الدين ، لالتمسه وهواه ؛ فيجوز ذلك بقدر ما يقيم به الأمر

بالمعروف والهمى عن النكر . وعلى هذا فلا ينبغي لطالب العلم أن يذل نفسه بالطمع في غير مطمع ، كما يجب عليه أن يتحرز عما فيه مذلة العلم وأهله ، ويكون متواضعا .

وعلى طالب العلم أن يختار من كل علم أحسنه ، وما يحتاج إليه في أمر دينه في الحال ، ثم ما يحتاج إليه في المال . ومن الواجب أن يقدم العلم التوحيد ؛ ليعرف الله تعالى بالدليل ، فإن إيمان القلبد وإن كان صحيحاً ، لكنه يكون آثماً بترك الاستدلال متى قدر عليه . وينتفى العلم الجاد أن يبحث لظرف عن الأصول ، وأن يتجنب الجدل ؛ فإنه يعد الطالب عن الفقه ، ويضيع العلم ، ويورث الوحشة والمدواة .

ومن أصول التعلم الحق ، أن يختار الطالب استاذة متى كانت له فرصة في الاختيار . وينبغي أن يختار الأعلام والأورع والأسن ، على أساس من التأمل والتفكير . ففي القدوة الحسنة خير كبير .

وعليه أن يشاور في كل أمر ؛ فإن الله تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم ، بالمشاورة في كل الأمور ، ولم يكن أحد أظن منه ، ومع ذلك أمر بالمشاورة . ومن هنا كان يشاور أصحابه في جميع الأمور ، حتى حوائج البيت . وإذا كان طلب العلم من أعلى الأمور وأصعبها ، فإن المشاورة فيه أهم وأوجب .

وإن الصبر والثبات أصل كبير في جميع الأمور ، ولكنه عزيز ، فالشجاعة صبر ساعة . ولذا وجب على طالب العلم أن يثبت ويصبر على استاذ ، وعلى كتاب حتى لا يتركه أبتر ، وعلى من حتى لا يشتغل بغير آخر قبل ألا يتقن الأول ، وعلى بلد حتى لا ينتقل إلى بلد آخر من غير ضرورة . والملة أن هذا يفرق الأمور ويشغل للقلب ويضيع الوقت ويؤذى شعور المعلم . وبما يستتبع الصبر هنا الصبر على الحزن والبليات ؛ فقد قيل : خزائن المنى على قناطر الحزن .

ومن المستحسن أن يختار الطالب شريكه في طالب العلم ، ويشترط أن يكون لشريكه مجداً ورعا ، صاحب طبع مستقيم متفهم ، وعليه أن يفر من الكسل والان المعطل والمكثار والمفسد والفنان .

ولن ينتفع طالب بالعلم إلا إذا عظم العلم وأهله . ، فما وصل من وصل إلا بالحرمة ، وما سقط من سقط إلا بترك الحرمة والتمظيم . ومن المعلوم أن الإنسان لا يكفر بالمصية ، لكنه يكفر بالاستخفاف بها وبترك الحرمة .

ومن توفير العلم ألا يثنى أمامه ، ولا يجلس مكانه ، ولا يبتدىء بالكلام عنده إلا بإذنه ، ولا يكتر الكلام عنده ، ولا يسأل شيئاً عند ملأته ، ويراعى الوقت ، ولا يدهق الباب بل يصبر حتى يخرج .

ومن تعظيم العلم تعظيم الكتاب ، فينبغي لطالب العلم ألا يأخذ الكتاب إلا بظاهرة ؛ لأن العلم نور ، والوضوء نور ؛ فيزداد نور العلم به . ومن الواجب ألا يعد الطالب رجله إلى الكتاب . وعليه أن يضع كتب التفسير فوق سائر الكتب ؛ تعظيماً لها . ويكره للطالب أن يقرط الخط ؛ فقد قيل : لا تقرط خطك ، لأنك إن عشت تندم ، وإن مت تشتم ، وإذا شخت وضعف بصرك تندم .

ولا بد من الجِدِّ والمواظبة والملازمة لطالب العلم ، وإليه أشار القرآن الكريم : « والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلنا » . وقوله تعالى : « يا يحيى خذ الكتاب بقوة » . فمن طلب شيئاً وجد ، وبلادر ما تنمى تنال ما تتمنى : وقد قال أبو الطيب :

ولم أر في عيوب الناس عيباً كنقص القادرين على النجام

لكن على الطالب أن يراعى في الاجتهاد الموازنة بين العمل والصحة ، فإن الفرق بالنفس أمر ضرورى ، وإن اللبث لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى . فالرفق أصل عظيم في كل الأمور ، ولا يتناهى مع علو الهمة بأى حال . لكن الكسل شؤم وآفة عظيمة .

ومما يتناهى مع طلب العلم ، أن يشبع الطالب من الطعام والشراب فوق طاقته ، فلا كحل بيض إلى القلوب ، ويستحق العقاب من الله تعالى . وطريق تقليل الأكل أن يقدم الألفط والأشهى ، ولا يأكل مع الجوع .

وينبغي لطالب العلم أن يكون متأملاً في جميع الأوقات ، في دقائق العلوم ويستاد فائزاً تدرك الدقائق بالتأمل . ولا بد من التأمل قبل الكلام ، حتى يكون صواباً ، فإن الكلام كالسهم ، فلا بد من تقويمه بالتأمل قبل النطق ، حتى يكون مصيباً .

ومن واجب الطالب أن يشتمل بالشكر باللسان والجنان ، وأن يرى المعلم والفقهاء والفهم والتوفيق من الله تعالى . ويلب الهداية من الله تعالى بالدعاء والنصرع إليه ،

فإنه سبحانه هاد من استهداه . ومن كان له مال فلا يبخل به على العلم ، ومن هه
كان عليه أن يتعوذ بالله تعالى من البخل ، فإنه أدوا داء .

وليس لتعلم سن معينة ؛ لأن طلبه من المهد إلى اللحد . وأفضل أوقات التحصيل :
شرح الشباب ، ووقت السحر ، وما بين العشاءين . فإذا مل من علم اشتغل بغيره .
وكان ابن عباس إذا مل من الكلام قال : هانوا ديوان الشعراء .

ومما يجب أن يتسم به طالب العلم ، أن يكون مشفقاً ناصحاً غير حاسد ، فالحسد
يضر ولا ينفع . وعليه ألا ينازع أحداً ولا يخاصمه ، لأنه يضيع أوقاته ، ولا يشتغل
بغير هدوه ، بل يشتغل بنفع نفسه .

ومما يورث الحفظ : الجهد والمواظبة وتقليل الغذاء وصلاة الليل وقراءة القرآن .
ومما يورث النسيان : المعاصي وكثرة الذنوب والهموم والأحزان .

منهج التوفيق لدى الفارابي

كان أبو النصر الفارابي ٢٥٩ - ٣٣٩ هـ من أوائل فلاسفة الإسلام ، الذين حصلوا معارف اليونان ، وتمكنوا من إدراك الكثير من مفاهيمها . ومن هنا حاول أن يزيح ما علق بأذهان البعض ، من أن هناك خلافا واقعا بين أفلاطون وأرسطو وفي رأى الفارابي أن للمذهب الفلسفي لدى هذين الحكميين مذهب واحد.

وقد شاهد أبو نصر أكثر أهل زمانه ، قد تناحروا وتنازعوا في قدم العالم وفي حدوده ، مدعين أن بين الحكميين للبرزن اختلافا في إثبات المبدع الأول ، وفي وجود الأسباب منه ، وفي أمر النفس والعقل والخير والشر ، وكثير من الأمور المدنية والخلقية والمنطقية^(١) .

وهذا مادفع الفارابي ، إلى أن يشرع في الجمع بين رأيي الحكميين ، ويبين عما يدل عليه لغوي قوليهما ، مريدا بهذا إظهار الاتفاق بين ما كان يستقدانه ، وإزالة الارتباب عن قلوب الناظرين في كتبهما ، مع إيانة مواضع الظنون ، ومداخل الشكوك . في مة الاتهما ، لأن هذا من أهم الأمور في رأى الفارابي .

وكان للحكيم دور غير منسكور ، في إبداع أوائل الفلسفة وأصولها ، وفي تميم أواخرها وفروعها ، كما أن عليهما الممول في قليلها وكثيرها ، وهما المرجع في يسيرها وخطيرها . وكل ما صدر عن الرجلين في كل فن ، هو الأصل المعتمد عليه ؛ لخلوه مما يشوب المصكر ويكدره . وقد شهد لها بذلك الأكثرون من ذوي الألباب الصافية .

(٢) كتابنا : دراسات في الفكر الإسلامي ص ٧٦ - ١٠٣ - ط ١٩٧٧ .
مكتبة الأنجلو المصرية .

وإن الفلسفة ينطبق عليها الحد الصحيح ، وهو أنها العلم بالموجودات بما هي موجودة ، كما يظهر من استقراء جزئياتها . ولا تخلو مواد العلوم ، من أن تكون إلهية أو طيبة أو منطقية ، أو رياضية أو سياسية . ونجد أن الفلسفة هي المستنبطة لهذه الموضوعات . فلا يوجد شيء من موجودات العالم ، إلا والفلسفة منه علم بمقدار الطاقة البشرية .

وقد آثر أفلاطون طريق القسمة للموجودات ؛ بحيث رام ألا يشذ منها موجود كما أنه أحكم هذا التقسيم وبينه وأتقنه وأوضح أبعاده . وهذا ماداً أرسطو إلى التصدي لسلك هذا الطريق . وكذلك اهتم أرسطو جاهداً بإنشاء طريق القياس وبيانه وتهذيبه ؛ كي يستعمل القياس والبرهان في جزء جزء مما أوجبه القسمة ؛ وبهذا نظر إلى القياس على أنه تابع ومتمم ومساعد .

وإن من يظن أن بين الحكيمين خلافاً في الأصول ، فقد دخل عليه التفسير في الفهم ، ولا بد أن يكون لظنه دوافع معينة بعينه على ذلك . فالحكم بالكل عند استقراء الجزئيات ، مما هو متأكد في الطبائع ؛ بحيث لا تقبل عنه ، ولا يمكن خلوها منه .

وهذا واضح الطبيعيات مثل حكمنا بأن كل حجر يسب في الماء مع أن بعضها قد يطفو ، وأن كل نبات يحترق بالنار ، مع أن بعضها لا يحترق . وينطبق أيضاً على الشرعيات مثل أن كل من هوهد منه فعل الخير على الأكثر فهو عدل صادق الشهادات في كثير من الأحوال ، من غير أن نحصى كل أحواله وأموره . وكذلك في المعاشرات مثل السكون والطمانينة اللذين حددهما محدود في أنفسنا .

ويربط انفارابي بين هذه القاعدة . وبين ما وجد من خلاف ظاهر ، بين

(١) كتابنا : دراسات في الفكر الإسلامي ص ٧٦ — ١٠٣ — ط ١٩٧٧
مكتبة الأبحلو المصرية .

أفلاطون وأرسطو ، في السير والأفعال وكثير من الأقوال . وقد حدث أن تخلّى أفلاطون عن كثير من الأسباب الدنيوية ، حيث رفضها رفضاً ظاهراً ، وحذر منها تحذيراً كثيراً في العديد من أقواله ، كما أنه آثر تجنب هذه الأمور . وهذا يذكرنا بأبي بكر الرازي ، إذ أثبت الزهد التام لسقراط في أول انشغاله بالفلسفة .

وقد اتخذ أرسطو موقفاً مخالفاً لأفلاطون ، حيث لابس كل الأسباب الدنيوية التي هجرها أفلاطون . فقد استولى أرسطو على كثير من الأملاك وتزوج وأنجب ، وزار الملك الإسكندر ، إلى غير ذلك من مظاهر الحياة .

وربما فهم المتعجل من هذا بحسب الظاهر ، أن هناك خلافاً بين المنهجين ، مع أن الأمر ليس كذلك حقيقة .

فإن أفلاطون هو الذي دون للسياسات وهذبها ، وبين أصول للسيرة العادلة والعشرة الإنسانية للدنية ، مبينا عن فضائلها ومظهراً الفساد العارض لأعمال من هجر العشرة للدنية وترك التعاون في شأنها .

ولما نظر أفلاطون فرأى أمر النفس وتقويها أول ما ينبغي به الإنسان ، حتى إذا أحكم تمديدها حاول الارتقاء منها إلى تقويم غيرها ، ثم لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه من قضاء ما يهيمها ، أنفي حياته في أهم الواجبات عليه ، فإذا فرغ من من أهم الأولى أقبل على الأقرب الأدنى .

ومن جهة أرسطو فإنه نهج منهج أفلاطون في رسالته السياسية . . ولما رجع إلى أمر نفسه خاصة ، شعر معها بقوة وسعة صدر وتوسع أخلاق ، بما يمكنه من تقويمها والتفرغ للتعاون والاستمتاع بالعديد من الأسباب الدنية . ويستنتج الفارابي من ذلك عدم وجود خلاف بين هذين الرأيين فيقول :

« إن التباين الواقع لهما ، كان سببه نقصا في القوى الطبيعية في أحدهما ،
(م ١٤ — دراسات في الفلسفة الإسلامية)

وزيادة فيهما ، في الآخر . فلا غير على حسب ما يخلو منه الاثنان من أشخاص الناس .
إذ الأكثرون قد يملكون ما هو أولى وأصوب ، غير أنهم لا يطيقونه ، ولا يقدرّون
عليه . وربما أطافوا ببعض وعجزوا عن البعض» (١) .

وكانت مسألة المجازاة ثواباً وعقاباً ، مما توهم فيه وجود خلاف بين أفلاطون
وأرسطو ، ذلك أن أرسطو كان يرى أن للسكّانة واجبة في الطبيعة . فقد تبين
من رسالته إلى والدته الإسكندر ، أنه كان يوجب المجازاة معتقداً . وكانت والدته
الإسكندر قد جزعت على ولدها حين بلغها بشيئه ، ومما جاء في رسالته : « ولن
يؤتى الله أحداً ما أتاه الإسكندر ، إلا من اجتباه واختيار . والخير من اختاره
الله تعالى » .

ومن جهة أفلاطون ، فإن إيمانه ، بمبدأ المجازاة لا ينكر ، ويتضح هذا مما أودعه
في آخر كتابه « السياسة » من القصة الناطقة بالبعث والنشور والعدل والميزان
وتولية الثواب والعقاب على الأعمال خيرها وشرها .

وبعد أن حاول الفارابي ، إزالة ما توهم من الخلاف بين أفلاطون وأرسطو
يقول : « من تأمل ما ذكرناه من أقاويل هذين الحكيمين ، ثم لم يرجع على العناد
أغناه ذلك عن متابعة الظنون الفاسدة والأوهام المدخولة ، واكتساب الوزر ، بما ينسب
إلى هؤلاء الأفاضل ، مما هم منه براء ، وعنه بمنزل » .

وهكذا حاول الفارابي إقامة البرهان ، على أن أفلاطون وأرسطو متفقان في المنهج
الفلسفي ، وذلك بنظرة شاملة ، حيث لم يكن يقتنع بالوقوف عند الأمور الجزئية .
وقد بحث عن أوجه الشبه بين هذين الحكيمين ، مخالفاً بذلك الشائع والمألوف ،
لدى كثير من الدارسين لأفكار الرجلين

(١) الفارابي : الجمع بين رأيي الحكيمين ص ٣ - ٤ (ضمن الثمرة للرضية)
المكتبة المصرية ١٩٠٩ .

وربما بدا منهج الفارابي في التوفيق هنا بين الحكيمين مجافيا للصواب عند قوم،
ومطابقاً للحق عند آخرين . أو مبالغاً أو معتدلاً لكن الذي لا ريب فيه عندنا ،
أن الفارابي يبقى علماً شامخاً لفكر الفيلسوف ، ومناراً هادياً للمعرفة المبسكرة .

ونستطيع أن نلمح من خلال منهجه التوفيق هذا ، محافظة على الشخصية ؛ بالرغم
من أن كلامه يدور حول فكر لأفلاطون وأرسطو . كما نلاحظ اطلاعاً عريضاً من
الفارابي على الفلسفة اليونانية . ونذكر منه استبطاناً لحقيقة لمذاهب الفكرية ، دون
الوقوف عند ظاهر الكلام .

كذلك لا يخفى هنا ما يتمتع به الفارابي من المعة وعبرة ، في الكشف عن
الجانب المنهجي في المذاهب ، وفي التأليف على أسس منهجية مقارنة ، وهو أهم مميزات
الباحث الأصيل .

منهج علم أصول الفقه عند إمام الحرمين

يدور حديثنا الآن في المنهج ، عن عالم فذ ، وعلم فرد ، وبحر جبر ، ومحقق مدقق ، ونظار أصولى متكلم ، وبليغ فصيح أديب . ذلك هو الجوينى ، إمام الحرمين . واسمه : عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى . والجوينى نسبة إلى جوين ، وهى ناحية كبيرة من نواحي نيسابور ، من أعمال خراسان^(١) .

ولد رحمه الله تعالى فى الثامن عشر من المحرم عام ٤١٩ هـ وتوفى عام ٤٧٨ هـ عن تسعة وخسين عاماً تقريباً . كان إمام الحرمين من دم عربى أصيل ، وقد نشأ فى كنف طاهر . واعتنى به والده ، بحيث عرفه أصول الحلال والحرام فى طفولته ، كما أخذ عن والده الكثير من مسائل الفقه . وحصل أيضاً قدراً لا بأس به من الأحاديث النبوية ، بمساعدة بعض العلماء من أمثال ابن عليك ، والنضرى وغيرهما .

وكان صاحب فصاحة عالية ، بعد أن حفظ القرآن الكريم ، واستوعب الكثير من علوم العربية . وساعده على هذا عقل راجح ، وميول طبيعية صادقة ، إلى النقد والبحث والفحص . فلم يكن ممن يسلّمون بالأمور لأول وهلة ، بل كان ينظر ويجهد .

وقد وهبه الله تعالى ، صفات ذهنية عالية . وهذا ما مكّنه من مناظرة خصوم الحق ومروجه الفوضى الدينية . حيث كان فى القرن الخامس الهجرى ، الذى اضطرت فيه الملل والمذاهب ، وتلاطمت فيه أمواج الفتن الطائفية . لكن إمام الحرمين ، استطاع أن يقف فى وجه هذه التيارات ، ولاسيما التيار الباطنى ، بحزم وعزم وعلم واسع .

وقد سارت الركبان بذكر الرجل ، معلماً بمكة والمدينة أربع سنوات ، فلحق بإمام الحرمين ، وأستاذاً بالمدرسة النظامية بنيسابور من بعد . وكان له بالإضافة إلى هذا ، قدم راسخة فى التفكير الفلسفى ، وفى الأخلاق الصوفية ؛ فقد كان ييكى ، فييكى رفقته ييكائه ، رقة وأدباً مع الله سبحانه .

(١) راجع مقدمة نشرتنا لهذا الكتاب بدار التراث بالقاهرة ط ١ - ١٩٧٧ هـ .

وفي خلال هذا كله ، لم يفس حظه من التأليف ، فقد بلغت كتيبه ما يقرب من ثمانية وعشرين كتاباً ، في فنون متنوعة من الدين والفلسفة والأصول . وحسبه أنه أستاذ حجة الإسلام الغزالي رحمه الله تعالى .

ومن أهم كتب إمام الحرمين « الورقات » في أصول الفقه ، وهو صغير الحجم لكنه غزير الماني . ويحس القارئ لهذا الكتاب ، أنه يانقل في حديقة مثمرة ، بها كل حسن وجميل ، بالرغم من صغر مساحتها ، فخير الكلام ما قل ودل .

ونجد إمام الحرمين يرسى الأسس قبل عرض الموضوع ، حيث يحدد المراد بأصول الفقه ، ثم يشرح المراد بالحكم على اختلاف أنواعه . ويفرق براءة ودقة بين بعض العلماء التي يلتبس فهمها على الناس ، فيظنون الشبهين شيئاً واحداً . وقد فرق الإمام بين معنى كل من : الفقه والعلم والظن والشك .

وبذلك استطاع أن يتحدث عن موضوعه الأصلي ، في أصول الفقه ، وهي أبوابه . فعرض لنا ستة عشر باباً وهي : أقسام الكلام ، الأمر ، النهي ، العام والخاص ، الحمل والمبين ، الظاهر والمؤول ، الأنعام ، التسع ، الإجماع ، الأخبار ، القياس ، الحظر والإباحة ، ترتيب الأدلة ، شروط الحق ، شروط المستضي ، الاجتهاد .

كل هذا يرضه غلبنا إمام الحرمين ، في نسق بديع ، ونظام رائع ، وتقسيم حسن . وبأسلوب رفيع مقتصد ، وبألفاظ معددة تم عن مضمونها . ولم يفت المؤلف هنا ، أن يدعم كلامه بالحجج والأدلة ، وإرساء القواعد ، والاستدلال بالكتاب والسنة خير استدلال ، دون إفراط ولا تفريط .

ويوضح الجويني معنى الأصل بأنه ما بني عليه غيره ، والفرع بأنه ما بني على غير والفقهاء بأنه معرفة الأحكام الشرعية التي يكون الاجتهاد طريقها ، فالفقه أخص من العلم ، وهذه الأحكام الشرعية سبعة : الواجب وهو ما يثاب للراء على فعله ويماقب على تركه والمندوب هو ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه . والباح ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه . والمحذور ما يثاب على تركه . ويعاقب على فعله . والمكروه ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله . والصحيح

ما يتعلق به النفوذ - أى البلوغ إلى المقصود - ويعتد به . والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به .

كذلك يفرق الجوزي بين الشك والظن ، بأن الشك هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر .

أما الظن فهو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر . ويفرق أيضاً بين الجهل والعلم ، بأن الجهل هو تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع . أما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو به . وهناك ما يسمى العلم الضروي وهو ما لم يقع عن نظر واستدلال ، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس ، التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، أو التواتر . أما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال . والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه ، والاستدلال طلب الدليل ، والدليل هو المرشد إلى المطلوب ؛ لأنه علامة عليه :

وعما يتبع منهج أصول الفقه كما يرى إمام الحرمين ، ذكر أقسام الكلام . فأقل ما يتركب منه الكلام إسمان ، أو إسم وفعل وحرف ، أو اسم وحرف . وينقسم الكلام إلى أمر ونهى وخبر واستخبار أى استفهام . كما ينقسم من جهة أخرى إلى تمن ونسم وعرض وهو الطلب برفق . وينقسم أيضاً إلى حقيقة ومجاز . فالحقيقة ما بقى في الاستعمال على موضوعه . والحقيقة إما لغوية وضعها واضع اللغة كالأسد للحيوان المفترس ، وإما شرعية وضعها الشارع للصلاة ، وإما عرفية وضعها أهل العرف العام كالعادة لدوات الأربع .

والمجاز قد يكون بالزيادة مثل « ليس كمثل شيء » أو بالنقصان مثل « وأسأل القرية » أو بالاستعارة مثل « جداراً يريد أن ينتفض » أى يسقط ، فشبهه ميله إلى السقوط بإرادة السقوط التي هي من صفات الحى دون الجماد .

وقد عرض إمام الحرمين لعنف الإجماع ، فذهب إلى أنه اتفاق علماء العصر وهم
اللفهاء على حكم الحادثة الشرعية . وإن إجماع هذه الأمة حجة دون غيرها ، لا ورد
في الحديث : « لا تجتمع أمتي على ضلالة » . كما أن الإجماع قولي وفعلي وسكوتي .
أما قول الواحد من الصحابة فليس حجة على غيره .

أما شروط اللقي فهي أن يكون عالماً باللقه أصلاً وفرعاً ، خلافاً ومذهباً . وأن
يكون كامل الأدلة في الاجتهاد ، عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وتفسير
الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها .

منهج الشهرستاني في حصر الملل والنحل

الشهرستاني ٤٧٩ هـ — ٥٤٨ هـ : محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح ، الشافعي ، المشكك ، وصاحب التأليف المشهورة . ولد شمالي خراسان ببلدة شهرستان وإليها نسب ، وبها تعلم وربى . وساعده على هذا ما وهبه الله تعالى له من ذكاء ودقة في البحث . وكذلك شيرخه المعطاء الدين تقي عنهم ، وكانوا قدوة له بسلوهم الحسن قولاً وفعلًا . وأيضاً تعدد رحلاته التي أكسبته خبرات لا يستهان بها ، يضاف إلى هذا كثرة جده واجتهاده وشفقه بالمعرفة (١) .

إن كتاب « الملل والنحل » الذي ألفه للشهرستاني ، من أعظم الكتب التي تناولت هذا الموضوع الذي يدل عليه العنوان . وهو بحق مؤلف موسوعي تركيبي ؛ لما حواه من ألوان المعارف التي اكتسبها الشهرستاني ؛ من مطالعته لمقالات أهل العالم ، من أبواب الديانات والملل وأهل الأهواء والنحل . وذلك بمد وقوفه على مصادر ومواردها ، واقتناصه لأوانسها وشواردها ، مع مراعاته الاختصار ، بحيث يحوى الكتاب جميع ما تدبر به المتدينون ، وانتحل له للفتاحون ، عبرة واستبصاراً .

وقد اعتنى الرجل هنا بالترتيب المنطقي ، حيث يضع التمهيدات وللقدمات أولاً ، ثم يأتي بمقصوده بعد ذلك . ولا أدل على هذا ، من أنه وضع خمس مقدمات مطولة بين يدي كتابه . وهو يفرق بين منهجه ومنهج سواه في أهل العالم ، بحسب الأقاليم السبعة ؛ لأن هناك من قسمهم بحسب الأقطار الأربعة وهي : الشرق والغرب والجنوب والشمال . وهناك أيضاً من قسمهم بحسب الأمم : عرباً وعجماً وروماً وهنوداً ، مع المزاجية بين كل أمة وأمة

(١) راجع مقدمة نشرتنا لهذا الكتاب ، بمكتبة الأنجلو ١٩٧٧ .

أما منهج الشهرستاني فهو يختلف عن ذلك ؛ حيث قسم أهل العالم بحسب الآراء والمذاهب وهو غرضه من تأليف كتابه هذا . فالناس منقسمون بالقسمة الصحيحة الأولى ، إلى أهل الديانات وللل ، وأهل الأهواء والنحل .

فإننا عن يمثلون أرباب الديانات مطلقاً ، مثل اليهود والنصارى والمسلمين . ومن يمثلون أرباب الأهواء والنحل والآراء مثل : الفلاسفة والذهرية والصابئة في عدد معلوم . أما أهل الديانات فإن مذاهبهم تنحصر بحكم الخبر الذي ورد في شأنها - كما يعتد كتاب الفرق صحتة - في أن الجوس افرقوا على سبعين فرقة ، واليهود على إحدى وسبعين ، والنصارى على اثنتين وسبعين ، والمسلمين على ثلاث وسبعين

ومن رأى الشهرستاني ، أن فرقة واحدة من الفرق هي الناحية أبداً ؛ لأن الحق . من القضيتين المتقابلتين في واحدة ؛ حيث تقسمان الصدق والكذب . وإذا كان الحق في كل مسألة عقلية واحداً ، فالحق في جميع المسائل يجب أن يكون مع فرقة واحدة .

وبذلك حرص الشهرستاني كل الحرص ، على إيضاح منهجه ، بالتفريق بين منهجه وبين مناهج أصحاب المقالات الذين تمددت طرقهم في حصر الفرق الإسلامية ، دون اعتمادهم على قانون مستند إلى أصل ونس ، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود ؛ ولذلك لم يتفق أثنان منهم على منهج واحد في تمديد الفرق .

وقد استرسل هؤلاء في إيراد مذاهب الأمة كيها اتفق ذلك ؛ وهنا كان للشهرستاني دوره في الاجتهاد ، حيث حصر القواعد في أربع ، وهي الأصول الكبار : الأولى الصفات ، والثانية القدر ، والثالثة الوعد والوعيد ، والرابعة السمع . والعقل والرسالة والإمامة .

ويندرج تحت هذه الأصول فروع عديدة ، فإذا انفرّد واحد من أئمة الأمة

بمقالة من هذه القواعد عد مقالاته مذهباً وجماعته فرقة . وإن انفرد واحد بمسألة فلا تكون مقالاته مذهباً ولا تعد جماعته فرقة ، بل يدرج تحت واحد من الذين وافقت مقالاتهم سواها ، وتزد باقي مقالاته إلى الفروع التي لا تعد مذهباً مفرداً . وبذلك لا تذهب المقالات إلى غير النهاية .

وبناء على تعيين الشهرستاني للمسائل التي هي قواعد الخلاف ، نراه يبين أقسام الفرق الإسلامية ، ويحصر كبارها في أربع ، بعد أن حدث تداخل بينها ، وهي : القدرية والصفيانية والخوارج والشيعة . ثم يتركب بعض هذه الفرق مع البعض الآخر ، وتشعب أصناف عن كل فرقة ، لتصل - كما يهوى كتاب الفرق - إلى ثلاث وسبعين فرقة .

وقد اختار الشهرستاني لنفسه منهجاً في طريقة تأليفه لهذا الكتاب ، وهو وضع الرجال وأصحاب المقالات أصولاً ، ثم إيراد مذاهبهم في مسألة مسألة . وهذا بعكس ما يراه بعضهم من وضع المسائل أصولاً ، ثم إيراد مذهب طائفة طائفة وفرقة فرقة في كل مسألة .

ويمكن الرجل بعد ذلك ، أنه يلتزم جانب الحياد ، في إيراد المذاهب دون تعويق ، وإن كنا لا نبرئه تماماً - كإنسان - من اللبول الشخصية . هو يقول في هذا المعنى « شرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته في كتبهم من غير تعصب لهم ولا كسر عليهم ، دون أن أبين صحىحة من فاسده ، وأعين حقه من باطله . وإن كان لا يخفى على الأنهام الزكية ، في مدراج الدلائل العقلية ، لمحات الحق ونفحات الباطل ، وبالله التوفيق » (١) .

وقد حاول الشهرستاني هنا تلمس أسباب الخلاف بين البشر ، فلهذا للنظر إلى

(١) اللؤلؤ والنحل ص ١٦ ط ١ - مكتبة الأنجلو المصرية .

أول شبهة وقعت في الخليقة ، وهى شبهة إبليس - لعنه الله - حيث استبد بالرائى في مقابلة النص ، واختار الهوى في معارضة الأمر ، بالإضافة إلى استكباره بالمادة التي خلق منها وهى النار ، على مادة آدم عليه السلام وهى الطين . فكانت هذه الشبهة بذرة لشبهات عديدة سرت في أذهان الناس ، حتى أصبحت مذهب بدعة وضلالة .

ذلك أن الاعمين الأول ، قد حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل ، أو العكس ، حيث إن الأول غلو ، والآخر تقصير . ومن الشبهة الأولى ثارت مذاهب : الحلولية والتناسخية والمشيبة والنفلة من الروافض ، حيث غلوا في حق شخص معين إلى حد أن وصفوه بما لا يليق بالإله سبحانه من الأوصاف . ومن الشبهة الثانية ثارت مذاهب : القدرية والجبرية والمجسمة ، حيث قصروا في وصفه حتى وصفوه بصفات الخلقين .

وعليه فإن المعتزلة مشبهة الأفعال ، والمشيبة حلولية الصفات . فالأولون غلوا في التوحيد بزعمهم ، حتى وصلوا إلى التمهيط بنفى الصفات . والآخرين قصروا بوصفوا الخالق بصفات الأجسام . أضف إلى هذا أن الروافض قد غلوا في النبوة والإمامة حتى وصلوا إلى الحلول ، وأن الخوارج قصروا حتى نفوا تحكيم الرجال .

فالشبهات التي وقعت في أول الزمان ، هى نفسها التي وقعت في آخر الزمان . ويبقى الشهرستاني على هذا ، أن زمان كل نبي ودور صاحب كل ملة وشريعة ، تكون شبهات أمتة في آخر زمانه ناشئة من شبهات خصماء أول زمانه ، من الكفار والملاحدة وأكثرم من المنافقين .

ويرتب على هذه القاعدة ، أن أول شبهة وقعت في الأمة الإسلامية ، إنما نشأت كلها من شبهات منافقي زمن النبي عليه الصلاة والسلام ، حيث خاضوا فيها منعوا عنه ، وجادلوا بالباطل ، ورفضوا حكم الرسول أمرا ونهياً . وللثال على هذا ذو الخويصرة التميمي ، الذى اتهم النبي بعدم العدل في قسمة الغنائم ، وذلك خروج صريح .

وهكذا كان هؤلاء المنافقون المجادلون مصدر الكل شغب وخلاف ، أثناء الدعوة وبمدها . ومن أمثال هذه الاختلافات : كتابة السنة ، وتجهيز جيش أسامة ، والقول بجمعة النبي ، والخلاف في موضع دفنه عليه السلام ، والإمامة ، وقتال مانعي الزكاة ، وأمر الشورى ، وغير ذلك . لكن يشول معظمها إلى شيئين : الاختلاف حول الإمامة ، والاختلاف حول الأصول مما دار حول مسائل القدر والحير والشر ، وبما كان مصدراً لظهور فرق القدرية والمرجئة ومن على شاكلتهم .

ولا مانع لدى الشهرستاني ، من أن يختار المتخصص في علم ، بعض مصطلحات العلوم الأخرى ، لكن في حدود ضيقة ومع الاختصار ، وكان غرضه من تأليف « الملل والنحل » حصر المذاهب مع الاختصار ، وذلك هو مبنى الحساب ، أى حصر واختصار . وهو يقول في هذا : « اخترت طريق الاستيفاء ترتيباً ، وادرت أغراضى على مناهجه تقسيماً ومبويماً . وأردت أن أبين كيفية طرق هذا العلم وكيفية أقسامه ، فأثرت من طرق الحساب أحكامها وأحسنها ، وأقت عليه من حجج البرهان أوضحها وأمتنها . وقدرتها على العدد ، وكان الواضع الأول منه استمداد المدد^(١) .

وبما حاول الشهرستاني استيفاء في هذا الكتاب ، ذكر أقسام الفرق الإسلامية الثلاث والسبعين ، مقتصرأ في أقسام الفرق الخارجة عن اللغة الحنيفية على الأشعر والأعراف قاعدة وأصلاً ، فقدم ما هو أولى بالتقديم ، وآخر كذلك ما هو أجدر بالتأخير ، موضحاً خلال هذا ، انقسام أهل العالم من حيث المذاهب إلى أهل الديانات ، وإلى أهل الأهواء .

ولم يمت المؤلف أن يترجم لكثير من مشاهير المذاهب ترجمة صادقة متقنة . ويكفى أنه قد لخص مذهب ابن سينا بأكثر من خلال اطلاعه على مؤلفات هذا الفيلسوف . ولم يفته أن يستشهد بالقرآن وغيره من الكتب المقدسة ، وبالحدِيث النبوى ، وبخير الحكم التى وردت عن عظماء الفكر الإنسانى .

وكذلك قد أشار الشهرستاني في لطف إلى اطلاعه العزيز ، وإلى معرفته باللغة الفارسية ، معرفة ، مكنته من ترجمة بعض المقالات الأعجمية إلى العربية ، وهذه شجاعة العلماء . أضف إلى هذا أنه لا يؤلف كيها اتفق ، بل هو كما أشرنا يرسم لنفسه منهجاً يخطو عليه ، ونعتقد أنه نجح في هذا النهج ، حيث استطاع لم شعث هذه المذاهب والفرق المتناثرة في أسلوب سهل يشف عن مضمونه ومحتواه .

وبعد فإن كتاب « اللال والنحل » يعتبر بحق موسوعة في الفرق والمذاهب والديانات . ولا نظن باحثاً في مجال الفكر لم يضع هذا الكتاب ضمن مصادره ومراجعته . ومن هنا اهتم به الباحثون قديماً وحديثاً ، وتحليلاً وترجمة . وكان لدى المستشرقين اهتمام كبير بهذا الكتاب ، حيث لمسوا قيمته ولشعب قواعده . وعلمنا أن نعود إلى تراثنا لفهمه والحفاظ عليه ، مع مسابقة الحضارة الحديثة فيما هو جاد ومثمر ، لا فيما هو كالقشر والطلاء .

القسم الرابع

فكر إخوان الصفاء

التعريف بإخوان الصفاء :

كان إخوان الصفاء من الجماعات العرية ؛ فلا غرابة في أن يضطرب الباحثون في الحكم عليهم أو لهم ، وأن يختلفوا كذلك في زمن نشأتهم ، وفي نسبتهم إلى الشيعة أو عدم نسبتهم إليها .

ومما لا ريب فيه أن مذهب الشيعة ، من أقدم المذاهب السياسية الإسلامية . وقد نشأ نشأة سياسية ، ثم أخذ لونا دينيا فلسفياً وقد سمى أصحابه بالشيعة ؛ لأنهم شايعوا الإمام علياً رضي الله عنه ، وقالوا بإمامته نصاً ووصاية .

والإسماعيلية هي إحدى طوائف الشيعة ، نسبة إلى إسماعيل من جعفر الصادق ، الذي انتقلت إليه الإمامة بعده . أما الباطنية أو التلمذية ، فهم أشهر فرق الإسماعيلية . وقد ابتدأ دور الستر لدى الإسماعيلية ، بمحمد بن إسماعيل . وفي هذا الدور أخفى الإسماعيلية كل ما يتعلق بمذهبهم ، إلا النادر منه . وكانت طبيعة هذه الحركة العرية توجب إخفاء كثير من أسرارها ، على قسم كبير من أتباعها أنفسهم .

وكانت رسائل إخوان الصفاء ، هي الثقافة الإسماعيلية في دور الستر ، ثم كانت هي دستورهم وقت الظهور . وأعلنوا أن ثقافتهم شاملة . وعبر إخوان الصفاء عن ذلك بقولهم إنهم : « لا يمدون علماً من العلوم » . وأطلقوا على أنفسهم « إخوان الصفاء » ليظهروا أمام الناس أوفياء مخلصين ، فهم يقولون : « هلم يا أخى ، إلى إخوانك نصحاء » ويصفون أنفسهم بصفات أربع ؛ ترغيباً للغيرم : « إخوان الصفاء ، وخلان الوفاء ، وأهل العدل ، وأبناء الحمد » .

تصوير إخوان الصفاء للإنسان

كثيراً ما نرى إخوان الصفاء ينسبون جملاً مختصرة إلى الحكماء السابقين ، ثم يوضحونها ويشرحونها . وقد خصصوا رسالة للحديث عن الإنسان باعتباره عالماً صغيراً . وهم هنا ينتقون من أقوال السابقين ما يتفق مع وجهة نظرهم ، وما يخدم مذهبهم . وهذه النظرية قديمة ، حيث كان قد تكون إيران في القرن الخامس قبل الميلاد تفسير شامل للعالم ، مؤسس على مبدأ التناظر بين الكون الأكبر والكون الأصغر ، أى المبدأ القائل بأن العالم إنسان كبير ، وأن الإنسان عالم صغير .

وقد استخدم الإسماعيلية هذه النظرية استخداماً بعيد المدى ، ولا سيما في الموازنة بين الكون والأئمة . وهذا هو كتاب راحة العقل للكرماني ؛ الذى يكرس فيه كل جهد في هذه الموازنة ؛ ولا سيما بين الدين والمخلوقات . وتسمى هذه النظرية لدى الإسماعيلية نظرية المثل والممثل . وهى استخدام للعقل في الموازنة بين الشرع والمخلوق ، ثم جعل المحسوسات دليلاً على للمعقولات .

أما الذى دعا الحكماء إلى تسمية الإنسان ، أو وصفه بالعالم الصغير ، فهو أنهم لما تأملوا في الكون بأجمعه ، لم يجدوا جزءاً من أجزائه أهم بنية وصورة من الإنسان . كذلك وجدوا أن الإنسان هو أشد وأقرب المخلوقات شبيهاً بالكون . وكون الإنسان عالماً صغيراً ، هو مما يدل على صدور الأشياء من علة واحدة ، وتلك إهارة خفية إلى نظرية الفيض : « لما كان الإنسان عالماً صغيراً ، وجب أن يكون في خلقه وعجائب فطرته ، مثالا لما في العالم الكبير ، الذى هو إنسان كبير . وكان ذلك دليلاً برهانياً ، وشاهداً عقلياً ، على أن الموجودات ترتبت كلها عن علة واحدة . ومبدأ واحد ، وأنها كترتيب الأعداد » .

وإن تركيب الإنسان من نفس واحدة وجسد واحد ، هو السبب في أنه يشبه
الكون تماماً ، وفي ألا تساويه بقية المخلوقات في هذا التشابه . وقد وجد الحكماء
جسد الانسان ممثولا في العالم الجسماني ، من حيث التركيب والترتيب ، وكذلك
وجدوا تمثولات للنفس من الملائكة والجن والإنس ونفوس بقية الحيوان وحاول
إخوان الصفاء توضيح العلاقة بين الكون والإنسان ، وكشفوا عن ثروة هائلة
مختلطة من العلاقات بين الأشياء التي في الكون وبين الإنسان .

وإن نقطة الارتكاز عند إخوان الصفاء في جعل الإنسان عالما صغيراً ، تدور حول
قيمة النفس الإنسانية ؛ ذلك أن لجوهر النفس منزلة وكرامة ليست لجواهر الأجسام
لأن النفس حية بذاتها وعلامة فعالة . وكان لابد لهذه النفس من أن تستكمل
فضائلها بالكتب .

ويذكر إخوان الصفاء السبب في أن الله تعالى جعل للنفس الإنسانية جسداً ،
هو أن النفس لا بد لها من استكمال فضائلها ، وذلك إنما يكون بالمعرفة ؛ ولا بد
أن تكون تلك المعرفة شاملة للكون كله ، وهذا تلعب مشكلة ، وهي أن الإنسان
محدود العمر ، ولا يمكن أن يعلم كل شيء في الكون في فترة حياته الوجيزة ،
ولذا كان من الحكمة الإلهية ، أن أبدعت هذا الجسد ، وجماعته صورة صغيرة
للكون كله .

وبالرغم من للإنسان خاصية ، هي النطق والفكر واستخراج القوانين والبراهين ؛
فإنه يشارك كلا من الأركان والمعادن والنبات والحيوان وللملائكة في خواصها ،
من حيث إن له طبائع أربعة ، وتقبل الاستحالة والتغير مثل الأركان الأربعة .
وله صكون وفساد مثل المعادن ، ويتغذى وينمى كالنبات ، ويحس ويتحرك
كالحيوان .

ومن هنا يمكن تعريف الإنسان ، بأنه « حى ناطق مائت » . ويعنون بالحي
الناطق : النفس ، وبالمائت : الجسد ؛ لأن الإنسان جملة مجموعة منهما . وعلى هذا
يرى إخوان الصفاء أن صورة الإنسان هي أفضل الصور وأحسنها ؛ لأن الله تعالى :
خلقه في أحسن تقويم . فإن حدث عيب لواحد من الناس ؛ فذلك لأسباب فلاحية .
وهناك حكمة في حسن صورة الإنسان ، وهي الحفاظ على التسلسل بين البشر ؛ حتى
لا يتعرض هؤلاء للانقراض . وهذا لا يمنع من وجود تفاوت بين الناس في
هذه الصورة .

وهناك حكمة في تقدم وجود الحيوان على الإنسان ؛ وذلك ليتمكن من الانتفاع
بها ، لأنها جميعاً خلقت من أجله . فلم يتقدم وجودها على الإنسان لما كان هـيـء
العيش ، ولما كان قادراً على البقاء .

وإن أدون رتبة الإنسانية التي تلي الحيوانية ، هي رتبة الدين لا يعلمون
إلا المحسوسات . ولا يطلبون إلا صلاح الأجساد ، وزينة الدنيا . أما الرتبة العليا
للإنسان فهي تلك التي رتبة للملائكة ، ولا يصل إليها إلا من انتهت نفوسهم من الغفلة
بالمعروف والمعارف .

وقد أشار إخوان الصفاء ، إلى أن أحوال الإنسان متوسطة كلها من حيث :
الوجود والجسد والوزن والعلم والعقل . فلا يستطيع العقل مثلاً إدراك الباري تعالى ؛
لشدة ظهوره ، ولا يمكنه إدراك الجزء الذي لا يتجزأ ؛ لشدة خفائه .

موقف إخوان الصفاء من المرأة

قد كتب إخوان الصفاء بعض الأفكار عن المرأة ، وهى أفكار قليلة جداً إذا لمست بما كتبوه عن الرجل . والحق أنهم لا يكونون أية مودة للمرأة ، بالإضافة إلى أنهم يضمونها فى مصاف الضعاف والمعجزة ، فى عدم قدرتها على تربية الأطفال تربية صارمة ، فيها روح الشجاعة التى قد يفتقنها منهم للفرسان .

وقد يكون هذا صحيحاً عند ما يشب الأطفال ، ويوشكون على تحمل تبعات الرجال ، ولكنهم فى المراحل الأولى لحياتهم محتاجون إلى تربية المرأة ، فهى بفرائضها الطبيعية أقدر من الرجل على ذلك ؛ حيث تشغله الأعمال خارج البيت . وقد اقتصر بعض عظماء الغرب بأن النساء كان لهن تأثير فىهم حق من الرشد . وصرح « جيته » الفيلسوف الألماني ، بأن أمه كانت صاحبة الفضل عليه .

وقد طالب إخوان الصفاء بكلج جماع المرأة دائماً ؛ فهى مثل القوة الشهوانية فى الإنسان ، ولا بد من كبح القوة الغضبية لها ، وإلا أطاحت بالإنسان . وعلى الرجل أن يقوم بدور القوة الغضبية للسيطرة على طيش المرأة وأهوائها . وعلى الرجل أن يعامل زوجته كما يعامل الأبناء ، ويرعاها مثلهم ، وأن يمودها عادات لا تعدل عنها إلا لمذمور مقبول . وفى ذلك راحة للرجل ، كيلا يلوم نفسه .

وإذا امتطاع الرجل التخلي عن المرأة ، كان خيراً له ، ولكن هذا ليس سهلاً على جميع الرجال ؛ ويقول إخوان الصفاء : « الأحب إلينا والآثر عندنا ، الأبرار والوحدة . ولكن لا يكاد يتهاى ذلك لجميع إخواننا ، ولا نأمرهم به ؛ أثلاً ينتقع الحرث والنسل » . فهم لا يأمرهم أتباعهم بالمزوجة ؛ فقد لا يكون لبعضهم قدرة عليها ؛ ومن جانب آخرهم حريصون على عمارة السكون بالحرث والنسل . وما أشبه هذا بموقف اليهود ، إذ اعتبروا المرأة شراً ، ولكنهم شراً لا بد منه ، باعتبارها المصدر الوحيد للحصول على الجنود ، وهو انحراف فى التفكير .

ويوصى إخوان الصفاء ، الرجل بكثرة التفقد للنساء ، لأنهن سرعات التلون ،

ولكن دون أن يشعر الواحد منهم بالمراقبة؛ فقد تكون المراقبة الظاهرة سبباً في انحرافها. كذلك يجب التجاوز عما يصدر من المرأة من هفوات يمكن علاجها ولا يفتر بصلاح ظاهر، ما عدا البعض ممن حفظهن الله تعالى ويمكن أن يفهم هذا من إخوان الصفاء، على أنه صيانة للحياة الاجتماعية، فالنساء صانعات الرجال. وقد كان الفاطميون يماثلون المرأة بنفس الروح، التي صدرت من أسلافهم إخوان الصفاء.

ويفهم من مؤلف إخوان الصفاء، أن المرأة عبء ثقيل على أمثالهم، من أصحاب الدعوات السرية. وقد قتل شيخ الجبل زوجه وولديه ظمناً. وما زال هناك بعض طبقات الدروز يرفضون الزواج، ويسمون طبقة الأتقياء، وهو تشبه منهم بالربان والمنازية.

ويرى إخوان الصفاء، أن كل ما جاء عن الأطباء من وصايا للمرأة الحامل، إنما هو لمصالح الجنين، لا لمصالح الأم، فقد أمروهن بالرفق بأنفسهن: «كما يسلم الجنين من الآفات العارضة هناك، ويخرج الطفل سالماً إلى هذه الحياة الدنيا، ويتربى ويعيش ويتفعم بالحياة». وفي هذا من المغالطة ما فيه، فقد تقدم الطب اليوم بحيث راعى مصالح الأم والجنين، بل قد يضحى بالجنين في سبيل إنقاذ حياة الأم، إن كان في ذلك ضرر ظاهر عليها.

وقد بالغ إخوان الصفاء في بحثنهم عن الأحوال النفسية للمرأة، بما لا يتفق مع كرامتها كخلق بشري كرمه الخالق سبحانه وتعالى. فهم يقولون مثلاً: «إذا كان المريخ هابطاً في فلسكه، أو راجعاً في سيره، أو منحوساً في أحواله، كان ذلك المولود...». محتملاً للذلة والهوان، كالنساء والصبيان. ومن المعلوم لدى المتدينين أن كلام النجميين في هذا المجال ليس قطعياً، وكثيراً ما كذبتهم حوادث الأيام.

هذا وقد وجد بعض المفكرين الذين وهبوا موقفاً غير هذا الموقف بالنسبة للمرأة، من أمثال فيثاغورث وهوميرس وأفلاطون وابن عربي، مما يدل على أن المسألة تحتل المناقشة.

العلم والنفس عند إخوان الصفاء

يرى إخوان الصفاء أن للعلم صلة وثيقة بالنفس ؛ لأنه صورة للمعالم في نفس العالم ، وضده الجهل ، وهو عدم تلك الصورة من النفس . وهناك فرق بين نفس العالم ونفس المتعلم ؛ فأنفس العلماء علامة بالفعل ، وأنفس المتعلمين علامة بالقوة . وكل من التعلّم والتعليم عبارة عن إخراج ما في القوة إلى الفعل ؛ فلا يكون علم إلا بعد تعلّم وتعليم .

وتنال النفس المعلومات من ثلاث طرق هي الحواس والبرهان والفكر . وإذا كان غذاء الجسد طاماً وشرباً ، وبهما حياته وقوامه ، فإن الأنفس الجزئية تنمى بالمعرفة ذاتها ، وهي أيضاً تقرب الإنسان من الكمال في صفة الإنسانية . فالعلم الحق أساس لتطهير النفس ، وإن معرفة الإنسان بنفسه هي مفتاح جميع العلوم الحقيقية ؛ لأن الإنسان مركب من نفس وجسد ، والنفس أشرف من الجسد ، ولذا صار علم الإنسان بجوهر النفس أشرف من علمه بجوهر الجسد ؛ حيث إنه فإن والنفس باقية .

وقرن إخوان الصفاء ذكر معرفة النفس بحقيقة العلم الباطني ، وهو العلم الحقيقي في نظرهم ، بخلاف العلم الظاهر ، الذي هو متعلق بالجسد والمحسوسات . فالمعرفة بجوهر النفس تبدأ من الحس ، ثم تتدرج المعرفة بعد ذلك . وتحتاج النفس إلى الجسد في معرفة الأمور الجسدية . ويمكنها إدراك الأمور الروحية بذاتها وجوهرها . وليست العقولات التي هي في أوائل العقول إلا رسوم المحسوسات الجزئية ، ويتفاوت العقلاء تفاوتاً كبيراً ، في معرفتهم الأشياء التي تعلم بأوائل العقول .

وما يعلم بأوائل العقول : بعضه ظاهر ، وبعضه الآخر غامض قد يحتاج إلى تأمل قليل أو كثير . مثال الظاهر : الشكل أكثر من الجزء . فهو لدى الحكماء ظاهر في أوائل العقول السليمة . ومثال ما يحتاج إلى تأمل قليل ، أن الأشياء المختلفة إذا

زيد عليها مقادير متساوية ظلت مختلفة. ومثال الغامض الذى يحتاج إلى تأمل شديد: إذا كانت أربعة مقادير على نسبة واحدة ، فإن فى الأول من أضعاف الثانى ، مثل ما فى الثالث من أضعاف الرابع .

ومن القبيح أن يدعى الإنسان معرفة حقائق الأشياء ، وهو يجهل نفسه ، فيصبح مثل من يكسو غيره وهو عريان . ومن هنا وجب على الإنسان أن يبحث حاله من جهات ثلاث : الجسد ، ثم النفس ، ثم الجملة المجموعة منها . وهم لهذا ينمون على الجهل والجهال ، ويخصون بالكلام الجاهلين بالله تعالى ؛ لأنهم يشبهونه بالخلق بعد أن نزه نفسه . ويكره إخوان الصفاء التسوية بين العالم والجاهل كرهاً شديداً ؛ لأن ذلك كالتسوية بين الذهب والحجر .

وإن الإنسان من الوجودات الجزئية لا الكلية ، وأنقص حالات نفسه ، هو أن تكون ساذجة لا تعلم شيئاً . وأتمها أن تخرج كل ما فى القوة إلى الفعل ؛ فيصير صاحبها مؤمناً حقاً ، وفيلسوفاً محققاً . وإن أنفس الجاهل موقوفة بالنسبة لأنفس العلماء ، مع أن نفوس الجاهل معتلة بالسواس والحيلالات ، بعكس أنفس العلماء .

وتنسب الخيرات والشرور إلى النفس الإنسانية إذا كانت علوماً ، وربما كانت فى صورة أخلاق وآراء وأعمال . وهى لا تسمى خير أو شراً إلا من وجهين : وضعى وعقلى . فالوضعى منها هو كل ما أمر به الفاموس أو مدحه ، فيسمى خيراً ، وعكس هذا يسمى شراً . والعقلى هو كل شيء إذا فعل منه ما ينبغي يسمى خيراً ، ومضى نقص شرط من شروطه يسمى شراً . وليس فى وسع كل إنسان أن يعرف هذه الشرائط ، إلا بعد تهذيب كثير بالعلوم والآداب . ويترب على هذا ، احتياج كل إنسان إلى معلم ومؤدب فى تعلمه ونخلفه . وأصحاب النواميس هم المعلمون والمؤدبون ، فقد تلقوا عن الملائكة ، وهؤلاء تلقوا عن الله تعالى .

ويقرر إخوان الصفاء أن النفوس البشرية متفاوتة الطباع فى قبول العلم : فهناك

من تكون نفسه مطبوعة على عجة الصنائع، أو البيع والشراء ، أو جمع المال والأثاث وادخارهما ، أو إنفاق المال ، أو عمارة الأرض، أو الغناء ، أو الخصومة ، أو العبادة ، أو لقاء أهل العلم والأدب .

والحكمة البالغة هي أفضل أنواع العلم ، وهي هبة من الله تعالى يعطيها لمن يشاء : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا » . يعنون بذلك علم القرآن خاصة . « وتفسيرا آياته ومعاني أسرارته وإشاراته للطفة التي لا يسها إلا المظهرين عن الميوب والذنوب والكذب في حق الله وآياته » . فهم بهذا يقصرون الحكمة البالغة على العلم الباطن بالقرآن ؛ ولذا فإن العالم يكون أقرب نسبة إلى الملائكة كلما تعمق في فهم هذا الباطن .

ويوجد فرق بين علم الإنسان وعلم الملائكة ؛ فعلم الإنسان محدود ، وهو أقل بكثير من علم الملائكة . والمعرفة بالله تعالى تحتل قمة المعارف ، ويلبها المعرفة بأمور الآخرة . ولا تتم معرفة الإنسان بالله تعالى إلا بعد النجاة من آراء مخالفهم من أهل الظاهر ، أو أهل السنة والجماعة ، الذين لا يعتبرون التأويل الباطني مثل إخوان الصفاء .

ويصرح إخوان الصفاء بأن هناك ما يسمى « العلم الأدنى » ، وهو الذي يمكن حصوله للإنسان ؛ فقد توصل موسى عليه السلام ، إلى هذا النوع من العلم وذلك أنه في أربعين يوما قام الليل وصام النهار ، حتى صفت نفسه ، فواجه المولى تعالى وكله . كما يستدلون بحديث : « من أخاص العبادة لله أربعين يوما ، فتح الله عليه ، وشرح صدره ، وأطلق لسانه بالحكمة ، ولو كان أعجميا غلغا » . وذلك هي مسألة الكشف الصوفي لدى المتصوفة أمثال ابن عربي

وقد رسم إخوان الصفاء ، الطريق إلى هذا المسلك ، مطالبين الحكماء بأخذ تلاميذهم بذلك ؛ حتى ترق نفوس هؤلاء التلاميذ ، ويصلوا إلى هذا النوع من العلم ،

ولا يكون ذلك إلا بمدارمة العبادة والذكر هيئتا بعد شىء . وينال الأولياء العلم
اللدنى ، سواء أكانوا أنبياء أم غير أنبياء ؛ لأن الأولياء مصطفون من عند الله
تعالى ، وهم يرونه بعين البصيرة . فالله تعالى صانع العالم ، ومحتجب عن أبصار الذين
يجهلون . وعلامة هؤلاء الأولياء الذين أصلح الله قلوبهم وطهر أخلاقهم ، أنهم
لا يضمرون لأحد من خلق الله سوءاً ، ولا يرون لهم على أحد فضلاً ، وهم أيضاً
صالحو الخلق سرا وجهراً ، كما وصفهم الله تعالى بقوله : «عباد الرحمن الذين يمشون
على الأرض هونا . وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» .

ويوجب إخوان أن يكون لأنبيائهم فى أى بلد مجلس علمى خاص ، يتفكرون
فيه العلوم ، ويتحاورون فيه حول أسرارهم . وينبغى أن يدور البحث حول النفس ،
وأسرار السكتب الإلهية ، والأهمالوا النظر فى الرياضيات . وقد وضع إخوان الصفاء
مدى عبتهم للمعارف المختلفة بقولهم :

« وبالجملة ينبغى لإخواننا - أيدهم الله - ألا يمدوا علماً من العلوم ، أو يهجروا
كتاباً من السكتب ، ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب ؛ لأن رأينا ومذهبنا
يستغرق المذاهب كلها ، ويجمع العلوم جميعها .

وذلك أنه هو النظر فى جميع الموجودات بأسرها الحسية والعقلية من أولها
إلى آخرها وباطنها ، وجليها وخفيها ، بعين الحقيقة من حيث هى كلها مبدأ واحد ،
وعلة واحدة ، وعلم واحد ، ونفس واحدة محيطة جواهرها المختلفة ، وأجناسها
المتباينة ، وأنواعها المتنفة ، وجزئياتها المغايرة » .

ويشير إخوان الصفاء إلى أن علومهم مأخوذة من أربعة مصادر : الأول :
السكتب المصنفة على السنة الحكماء من رياضيات وطبيعيات . والثانى : السكتب

للنزلة . والثالث : الكتب البيعية وهي صور أشكال الموجودات . والرابع :
أحوال النفوس .

ويحتاج طالب العلم إلى سبع خصال : « السؤال والصمت ، ثم الاستماع ، ثم
التفكير ، ثم العمل به ، ثم طلب الصديق من نفسه ، ثم كثرة الذكر أنه من نعم الله ،
ثم ترك الإعجاب بما يحسنه » .

ويكتسب صاحب العلم أخلاقاً منها : الشرف والعز ، في وإن كان فقيراً .
والقوة والنيل والقرب والقدر والجود والحياء والمهابة والسلامة .

النبوة في رأى إخوان الصفاء

لم يبعث الأنبياء لإصلاح الدنيا وحدها ، بل لإصلاح الدين معها . لكن أسمى هدف يسمى إليه الأنبياء هو تخليص النفوس من عالم الفساد ، لتسير إلى النجاة من الشقاء وقد هب إخوان الصفاء الأنبياء والحكماء بالأطباء ؛ فكلاهما يجمعهما هدف واحد ، وإن اختلفت الشرائع والفتراضات والأزمان والأماكن . كما أن غرض الأطباء هو حفظ الصحة على المريض ، مع أن أدويتهم مختلفة وطرقهم في العلاج متعددة .

ولم يكن إخوان الصفاء وحدهم ، هم الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة هكذا ؛ فإن مذاهب الفلسفة الإسلام ليست إلا محاولات من هذا التوفيق . لكن إخوان الصفاء يفضلون دين الأنبياء على فلسفة الفلاسفة ، ذلك أن : « دين واحد ، ومسلكتهم جميعاً مسلك واحد ، ومقصدهم مقصد واحد ، وغرض واحد ، وإن اختلفت شرائعهم صلوات الله عليهم » . ويقولون عن منهج الفلاسفة : « أما الفلسفة فلم تستشر رعايتهم واحدة ، ولا دينهم واحداً . فكيف يرضى العاقل عن أسرار كتب الفلسفة مع اختلافهم ويعرض عن البحث ، عن معرفة أسرار كتب الأنبياء عليهم السلام مع اتفاقها » . ثم يتهمون أكثرهم للفلاسفة والباحثين ، بأنهم قد ذهب عليهم معرفة كتب الأنبياء ، لتركهم البحث عنها والإعراض عن النظر فيها ، ولقصور فهمهم عن تصورها .

ومن مظاهر اتحاد المقصد لدى الأنبياء ، أن كل نبي يقوم مقام آدم في تأديب ذريته وبسط دعوته . وعليه فإن الحكماء لم يصلوا بحكمتهم إلا إلى إصلاح الجسد . أما الأنبياء فإنهم أصبحوا للنفس ، حيث صححوا ما في طبيعة النفوس ، من ميل إلى التدين . فالدين مركز في النفوس ، ولكن الإنسان قد ينحرف في اختيار الوسيلة ، مثلما اتخذ الكفار الأصنام . وفي ذلك إشارة إلى وجوب النبوة بالشرع لا بالعقل ، لأن إصلاح الناس هو الأساس في بعث الأنبياء . وإن الوحدة النفسية أو القلبية ، هي أهم أهداف الأنبياء . فالنبي يبعث في نفوس الناس المودة والتآلف ، فيتحدون وتصير نفوسهم كنفس واحدة ، ويصبح هو الرأس المفكر لهم .

ويعتبر الوحي عند إخوان الصفاء ، من أعرف المواهب في الدنيا ، لأنه شيء يتعلق بالنفوس دون الجسد ، فهو : « إنباء عن أمور غائبة عن الحواس ، يقدم في نفس الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف » . وقبول النفس للوحي يكون على ثلاثة أنواع : ما يكون في المنام عند ترك النفس استعمال الحواس ، وما يكون في اليقظة عند سكون الجوارح وهدوء الحواس . وهذا نوعان : استعمال صوت من غير رؤية شخص بإشارات دأئما ، أو استماع من غير رؤية شخص . وقد أطلق إخوان الصفاء على الوحي أنه « السحر الحلال » و « السحر العقلي » ، نظراً لأنه يجذب إليه النفوس ويسحر العقول . ولا شرف يعدل شرف النبوة ، فهي أعلى رتبة يصل إليها الإنسان في هذه الحياة .

ولتسند النبوة إلى إنسان قوي ، يستطيع مواجهة الصعوبات التي تعترضه . وكان أولو العزم من الرسل مثلاً علياً في تلك المواجهة ، وهم : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام . ولم يبعث الله تعالى نبياً إلا وهو شاب قبل بلوغ سن الشيخوخة ، قال تعالى : « إنا معنا في يذكرهم » . وإنما كان النبي محتاجاً إلى القوة ، ليواجه أيضاً أهل الجدل الذين يمارون في الحق زوراً وبهتاناً : « اعلم أن كل نبي بعثه الله ، فأول من كذبه مشايخ قومه المعاطون الفلسفة والنظر والجدل » . ولا تجدى دعوة النبي ، إلا إذا خاطب أمته باللغة التي يفهمونها ، ويستخدم كذلك ألفاظاً مشتركة ، ليفهم كل إنسان منها بحسب ما يحتمله عقله . وهنا يجب التفريق بين العامة والخاصة .

وقد خص إخوان الصفاء محمدًا ﷺ هنا بحديث معين ، عن فصاحته وإفهامه المعاني للناس عامة وخاصة ، مع ملاحظة وصبره ؛ فقد كان عليه السلام يجيب السائل بلفظه ، وقد أرشد الناس وضرب لهم المعاني ، وجعل القرآن أكبر مصدر يتلقون منه تعاليم الدين بلسان فصيح .

ومن الواجب على من خلف الأنبياء من الحكماء والعلماء ، أن يسير على نهجهم في هذا التوضيح ، فالعلم لكل أمة : « لا يكون إلا منهم ، ولا يدعوهم إلا بلسانهم ، ولا يأمرهم إلا بقدر ما في وسعهم وطاقتهم ، وذلك من عدل الباري سبحانه » .

وهناك اثنتا عشرة خصلة طبيعية للنبي ، قد فطر عليها : الأولى هي أن يكون تام الأعضاء ، قوى القوائم ؛ لممارسة الأعمال التي من شأنها أن تكون بها ومنها ، ومضى هم أن يقضى عملاً أي عليه بسهولة . الثانية : أن يكون جيد الفهم ، سريع التصور لسكل ما يقال له ويلقى لفهمه . الثالثة : أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يسمعه ولما يذكره فلا ينسى . والرابعة : أن يكون فطناً ذكياً ذا رأى ، يكفيه لتبيين أدنى دليل ، حتى إذا رأى على شيء أدنى الدليل فطن له على الجهة التي يدل عليها الدليل . والخامسة : أن يكون حسن العبارة ؛ بحيث يواتيه لسانه على ما في قلبه وضميره بأوجز الألفاظ . والسادسة : أن يكون محباً للعلم وللإستفادة ، سهل القبول له ، لا يؤلمه تعب العلم ، ولا يؤذيه السكد من أجله .

والسابعة أن يكون محباً للصدق وحسن المعاملة مقرباً لأهله . والثامنة : أن يكون غير شره في الأكل والفرب ، مبغضاً للذات . والتاسعة : أن يكون كبير النفس ، على الهمة ، محباً للكرامة ، تكبر نفسه بالطبيع عن كل ما يدين من الأمور ويشنع ، وتسمو همه نفسه إلى أرفع الأمور رتبة وأعلاها درجة . والعاشرة : أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيته عنده ، زاهداً فيها . والحادية عشرة : أن يكون محباً للعدل وأهله ، مبغضاً للجور والظلم وأهله ، يهطى النصفة لأهلها ، ويرى لمن حل به الجور، ويكون موافقاً لسكل ما يرى حسناً جميلاً ، عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ، وإن دعى إلى الجور والقبيح لا يجيب . والثانية عشرة أن يكون قوى المزينة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل ، جسوراً مقداماً ، غير خائف ، ولا ضعيف النفس .

ويرى إخوان الصفاء أنه قد يقتزن بظهور النبي معجزات تكون خيراً ورحمة على أهل دعوته ، كالخشب والنصر ، وهذا هو الهدف من بعثة الأنبياء . وقد تظهر معجزات فيها سيخط وبلاء ، فتعمل بمن كذب النبي ، مثلما حل بقوم نوح من الطوفان ، وما حدث لفرعون من الفرق . وبذلك تكون المعجزات مختصة بالنبي

وحده . وتنزل المعجزات بحسب ما تحتل طاقات البشر ، وبحسب الاحتياج ، أى
بقدر الإعذار والإنذار . وليس الهدف منها إبادة الأمم من أول مرة ، وإلا كانت
بمئة الأنبياء انتقاماً لا رحمة .

وإذا كان الأنبياء مؤيدين بالمعجزات ، فقد حرم الله عليهم السحر ، فلم يحدث
أن استخدمه نبي ، لأنهم مثلنا العليا ، فلو فعلوه لاقتدينا بهم عاماً . وما أبعدهم عن
المسكن الناتج عن السحر ، وكذلك ما أبعدهم عن الخداع والحيل البشرية ، فحسبهم
تأييد الله تعالى لهم وحيأ وإلهاماً .

الفلسفة عند إخوان الصفاء

يذهب إخوان الصفاء في تعريف الفلسفة ، مذهب بعض الفلاسفة الأقدمين ؛ الذين قالوا إنها : « التشبه بالإله بحسب طاقة البشر » . وهم يرون أن التشبه بالإله هو السعادة التامة . ولا نجد لديهم تارفاً بين الفلسفة والحكمة ؛ فهما اسمان لمسمى واحد ؛ حيث ذكروا أن : « الفلسفة هي الحكمة » ، وهي منحة النفس منحها إياها الله لتسكون بها سعادتها « وعليه فإنه لا فرق بين الفيلسوف والحكيم .

والفلسفة مراتب ثلاث : أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة دقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم . والفيلسوف أو الحكيم هو الذي تكون أفعاله وصناعاته وأخلاقه متقنة ، وعلومه حقيقية ؛ ومن هنا كانت الفلسفة علماً بحقائق الأشياء دون خطأ أو زلل . وهي أيضاً علم كلى ، ومعرفة بملل الأمور حسب طاقة الإنسان .

وعلى الحكيم أن يلقي تلاميذه علومه وحكمته ، ومن باب أولى أولاده ، حتى يصيروا حكماء فضلاء مثله ، وعليه أن يلائمهم ذلك بالتدرج . فأهم صفة للحكيم التخلي عن الأنانية ، والنفع للغير ، والرفق مع التلاميذ ، يعطيهم على حسب عقولهم ، وتلك أصمى ألوان التربية . وقد يهب الأستاذ تلميذه كل شيء من معرفته ، ويتفانى في تربيته ؛ فلست الفلسفة للفيلسوف وحده ، بل لابد من عود منفتحها على أبناء المجتمع .

ولا يجب الحكماء غير الإتيان في العمل ، وهذا من أبرز خصائصهم ، فهم لم يعملوا شيئاً فيه ضرر ، ولم يضعوا أمراً في غير موضعه ؛ لأنهم يمشيرون بالإله في هذا التدبير ، ومن هنا نرى أن إخوان الصفاء يمجّدون حياة الحكمة أو الفلسفة ، مع ما فيها من إرهاق للحكيم ، لأنه محتاج إلى التدقيق في كل الأمور صغيرها وكبيرها .

ويقسم إخوان الصفاء المعارف الفلسفية أربعة أقسام ، وكل منها مترتب على

الآخر ، وهى للرياضيات والمنطقيات والطبيعيات والالهيات . ويحملون معرفة خواص العدد مقدمة لمعرفة الفلسفة .

والرياضيات عندهم أربعة أنواع : الأرثماطيقى ، والجوومطريا ، والأسطرنوميا ، والموسيقى فالأرثماطيقى ، هو الحساب ، وهو معرفة العدد وكمية أجناسه . والجوومطريا هو علم الهندسة التى تبحث المقادير والأنواع وكميات أنواعها وخواص الأنواع ، والأسطرنوميا علم النجوم .

والمنطقيات : هى معرفة معانى الأشياء الموجودة ، التى هى مصورة فى أفكار النفوس ، مبدؤها من الجوهر . والطبيعيات معرفة جواهر الأجسام ، وما يمرض لها من أعراض ، ومبدأ هذا من الحركة والسكون .

والإلهيات : معرفة الصور المجردة المفارقة للهوى . ومبدأ هذا العلم من معرفة جوهر النفس ، كاللائكة والنفوس والشياطين والجن والأرواح . ومبدأ هذا العلم من جوهر النفس .

أما الدور الذى قام به إخوان الصفاء فى هذا المجال للتمدد للنواحي ، فهو أنهم قد عملوا فى كل منها رسالة مختصرة واضحة ؛ لأن أصحابها قد كتبوها مطولة ، والذين ترجموها لم يتقنوا الترجمة ، فانقلب على الناظرين فهم معانيها .

وقد حاول إخوان الصفاء التوفيق بين الصريمة والفلسفة . لكن لاغرابة فى وجود خلاف بين الفلاسفة ، فهم بشر كثيرهم . وهذا الاختلاف غير مصيب فى رأيهم لكن أليب هو المصيب ؛ لما فيه من هوى وطمس للعالم الحقيقة . وليست المشا كل قليلة فى هذا الوجود ، بل هى كثيرة . ولكل نوع منها قوم طبعهم الله تعالى على محبتها ودوام البحث فيها . وتلك حكمة الله تعالى وحده ، لتظل العلوم والآداب محفوظة دون انقراض .

وإن أفضل أهل كل علم ، هم الراسخون فيه ، غير أن أولى العلوم بكل إنسان ما لا يسمعه جهله ويجب عليه طلبه . وما زالت هذه المكرة لدى المحدثين ،

فالفلسفة لا تكلف الإنسان شيئاً فوق طاقته . ويرجع اختلاف الناس في الأمور الثلاثة : المحسوسة والمعقولة والروحانية أو الإلهية ، إلى ثلاثة أسباب : دقة المعاني ولطافتها وخفاؤها ، ثم الفنون المؤدية إليها ، ثم تفاوت قوى النفوس جودة ورداءة . وإن العاقل هو الذى يستخدم البرهان الناتج من المقدمات الضرورية في الأحياء التي لا تدرك بالحراس ، وفي هذا إقرار بالحق .

لكن إخوان الصفاء يبرهنون أنفسهم من المذاهب ؛ التي تسببت في فرقة البشر ، فقد نجد أهل دين واحد ، غير أنهم يختلفون الآراء والمذاهب ، ويحارب بعضهم بعضاً ، مثل : خارجي ورافضي وناصبي وقدرى وجهمي ومعتزلى وجبري وسفي . وإن الاختلاف قد يجمع الأمر المختلف فيه ، شيئاً محبوباً ؛ ولذا قد رغب الناس في المستحسنات وأحبوها ، لكثرة التنافس عليها وقلة وجودها . وقد يصل الخلاف بأهله إلى درجة العمى والضلال ، مثلما خالفت الحشوية في أصوات الرعد ، وقالت إنه يزجر السحاب .

على أن للحكماء فكرهم الخاص ؛ فقد يظن من لا علم له به أنهم يتعبطون ، والحقيقة أنهم يتكلمون برموز وإشارات . وهم لا يكلفون الناس فوق احتمال عقولهم ، لأن تكليف العقل بما يصعب عليه يعجزه ، ويقضى على كل أمل للفرد .

ويمكن إخوان الصفاء بنضمهم للجدل وأهله بنضاً شديداً ، ويحذرون من المهادلين . فليس هناك أضر منهم على العلماء والأنبياء ، ولا أفسد للمعقول السليمة من آرائهم . ويقوم أهل الجدل في أزمان الأنبياء بدور التشكيك والمعارضة . فهم الذين يطالبونهم بالمعجزات ، ويناصبونهم العدا . فقد قالوا مثلاً لمحمد عليه السلام : « لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الأرض ينبوعاً » . وقد يمتد ضررهم إلى ما بعد البعثة غالباً ، ويشيرون بالشبه ، ويفرغون للمذاهب بهقول ناقصة ، ويدعمون مذاهبهم .

بقياسات متناقضة وحجج موهمة ، وكثيراً ما ضلوا العامة والأحداث ، وعدلوا بهم عن سنن الديانات النبوية .

ولا توجد صناعة يختلف فيها أهلها كثيراً مثل صناعة الجدل في ثلاثة أنواع : الأول من له فصاحة يقلب بها الحق باطلا . والثاني من يجادل وكلامه ينقض بعضه بعضاً ، وهو لا يدري ، وإذا نهبه أحد لم يشعر به . والثالث من يفرك بحسن عقله ونحصيله لمعارف كثيرة ، لكن إذا فشت اعتقاده في أعياء ظاهرة للعقول السليمة ، وجدت رأيه واعتقاده أسخف وأقبح من رأى الجاهل والصبليان .

وإن عدة الغضب لدى أصحاب الجدل ، هي القممهم عن الحق ، وكذا الواحد منهم بنفسه في اعتقاده . وكذلك اعتقاده لأصول يخفى فيها الخطأ ، فإذا ظهر الخطأ في الفروع راوغ ؛ كيلا يأن بالحجة . ولما انتهت المجادلة بأصحابها إلى نتيجة سيئة ، وهي إنكارهم أمور الآخرة ، كما يعتقدونها إخوان الصفاء . وكان الأولى هؤلاء المجادلة لتخلق بالأخلاق الحسنة والآداب الحمودة ، بدلا من هذه الخصومات .

ويحكى إخوان الصفاء عيوباً لبعض هؤلاء المجادلة ، ويقصدون بهم علماء الكلام في عصرهم ؛ لأن هؤلاء يخوضون في المقول ، وهم لا يعلمون المحسوس ، ويشتغلون بالبراهين مع جهلهم بالرياضيات ، ويبحثون في الإلهيات وهم على جهل تام بالطبيعيات ، بالإضافة إلى زخرف القول تمويهاً وتضليلاً . وهم يألفون أن يقولوا لا ندري ، أو يفوضوا ما لا يعرفون إلى الله ورسوله ، أو أهل الذكر فيه . ومن شذاعتهم أنهم يقولون مثلاً يطلان علم الطب ، وأن المنطق والطبيعيات كفر وأهلها ملحدون . وهم بعد هذا يدعون نصرة الإسلام ، ولم يحدث أن أسلم مجوسى أو يهودى على أيديهم ، بل هم إذا رأوا حال المجادلة ازدادوا تمسكاً بدينهم وعقيدتهم .

ويؤخذ على هؤلاء المجادلة أيضاً أنهم بكفر بعضهم بعضاً ، ويستحل كل مال مخالفه ، ويشهد عليهم بالكفر والزندقه ؛ ولذا فقد بنضوا إلى الناس وزهدوم عن التعلم فهم كالكلب ينام في الملاف ، فلا هو يأكل ولا يدع الخيل تأكل حتى يموت الجميع هزالا .

ونقول : قد يكون هذا صحيحاً بالنسبة للمجادلة ، ولكنه أيضاً ليس يعمد على إخوان الصفاء ، الذين أولوا الدين تأويلاً باطنياً باطلا ، دون أن يراعوا حق الله تعالى في التشريع لعباده .

القسم الخامس

فلسفة أبي بكر الرازي

الفيلسوف العبقري أبو بكر الرازي

قد شاءت حكمة الله تعالى ، أن يكون إنشاء الحضارة منوطاً باجتهاد الإنسان ، حيث يشيدها بفسكره ووجدانه ، ويسمدها في حياته . ولا يحقق هذا إلا إنسان عاقل طامع ومفسكر حر ، فلا تقوم حضارة على ذلة وجهل وخمول .

وكان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ، من المفكرين الأحرار ، والأعلام المصلحين . حيث ساهم في نشر الخير ، وشارك في تدعيم النهضة ، بمقل حر متطور ، وسلوك متزن ، وخالق كريم . وقد ولد هذا الفيلسوف العبقري ، في الرى عام ٢٥٠ هـ = ٨٦٤ م ثم توفي عام ٣١٣ = ٩٢٥ م . أى إنه عاش ما يقرب من اثنين وستين عاماً .

وكانت الرى التى نشأ بها الرازي ، موطن العلم والأدب والنبوغ ، فنهل من معين هذه البيئة ، وأعرض عن التجارة والصيرفة والفناء ، معتكفاً في محراب العلم ، للارتواء من تراث السابقين : عرباً ويوناناً وهنوداً .

واسم الرجل بالكاء والفطنة ، والهدوء والرزانة . كما أنه تحلى بحب الرحمة والمعدل ، والنصح والمعة ، والإقلال من مباحكة الناس ومجادبتهم . بالإضافة إلى بره بالقرءاء والرضى ، وحسن تعهده للطلاب . وكان الزهد طامباً ملازماً لهذا المفكر ، في مسكه ومركبه ومأكله . ولاعجب أن يموت تاركاً زوجاً صبوراً ، دون دينار أو درهم . نعم إنه كان في بلاط الأمراء ، ولكنه لم يسمح لنفسه إلا أن يكون طبيباً أو ناصحاً لهم .

ولو شاء الرازى أن يكون قارونى للمال للفعل ، فقد كانت الظروف مواتية له حيث كان رئيس الأطباء ، وأثيراً لدى الأمراء . غير أنه كان يدرك بحق ثمرات الزهد والفكر وهو لم يخلد إلا بهما . صحيح أن الفيلسوف قنوع ، لكنه فى البحث عن الحقيقة غير قنوع . وهو فى نفس الوقت يدرك أنه إنسان بقدره محددة ، وهو مع الاعتداله يحاول السكالم .

ومن بعد نظر الرازى أنه كتب سيرته بنفسه ، خوفاً من تحريفها على أيدي الخصوم ، وما كان أكثرهم . وقد صحح فى هذه السيرة كل ما حاول الخصوم أن يزيهوه عليه . وأثبت أنه فيلسوف نظراً وتطبيقاً . مستندلاً بحسن سيرته ومؤلفاته المديدة ، التى تهدف إلى إسعاد الإنسان .

وقد مجد هذا الفكر العظيم ، كل فكر فلسفى حر ، وأشاد بالفلسفة وبدورهم الكبير فى المجتمع الإنسانى . وقدم للناس خلاصة أفكار الفلاسفة . وخلاصة أفكاره ممتازة بمؤلفاته وعلمه ، حتى صار فيلسوف الوضوح والخير ، والعقل والتجربة .

وكان الرازى مؤمناً بالله تعالى ، وبجميع صفات السكالم التى تليق بذاته المقدسة ، ومؤمناً كذلك برسل الله وأنبيائه ، وبتعاليم الأديان السماوية . وقد أبغض المذاهب المنحرفة والمنزمنة مثل الدهرية .

والرازى - فيلسوف - لم يفعل التأكيد على ضرورة الأخلاق ، فعملها لشاد الحضارة . تأمل مثلاً الطبيب ، وقد تجرد من الأخلاق الكريمة ، إنه يصبح سفاكاً ودماء ، فضاهاً للأعراض . ولقد كان أبو بكر الرازى فيلسوفاً حقاً ، إذ كان يأسى للأدواء الروحية ، فيشخصها ويصف لها الدواء الناجع . فهو ليس بمعزل عن المجتمع بل طالب بإصلاحه عن طريق إصلاح الروح . وقدم من نفسه قدوة للناس قولاً وعملاً ، منها الناس إلى أن يكونوا أقوىاء الإرادة ضد الملمات التى تفقد سماعتهم ، كما طالبهم بإعمال عقولهم فى قمع الهوى وتذليل الشهوات .

ولا يكون الفيلسوف عظيماً إلا إذا آمن بالتجربة ، ففيها سمو عن التقليد ، وارتفاع عن العصاة وبعد عن الجمود ، ونبذ للخلاف والتمصب ، وفي التجربة أيضاً ابتكار وتقدم وتناول . وهو ما يشكل جزءاً كبيراً من سعادة الإنسان وحرية .

وقد شق طريقه نحو الرقي الفكري معرضاً عن الجاهلين ؛ فليس لديه وقت يضمه في الجدل والمغالطة مثلهم ؛ فقد كانت لديه صنعة أخرى هي الطب ، الذي أعمل فيه عقله تحميلاً وتجريباً وتأليفاً ؛ ليخلف عن الإنسان آلامه ، فيحقق له جزءاً من السعادة . ومن المؤلف أن يتعلم الإنسان منذ الصغر ، وقد يشد البقرى عن القاعدة والمألوف . فقد مال الرازي إلى تعلم الطب على كبر ، وقد تجاوز الثلاثين ؛ دليل ذكائه ووعيه ، فلم تقف السن حائلاً بينه وبين المعرفة .

وقد برع في الطب براعة السابقين علماً وعملاً . وركز على الجانب الأخلاقي فيه ، فهما عنده لا ينفصلان ؛ ومن هنا لقب بحق « أبا الطب العربي » و « جالينوس العرب » ، حيث هد من الأطباء العلماء ، وشهد له بالتفوق على أعلام الطب ، من أمثال : ابن سينا ، وابن رشد ، وابن ميمون .

هكذا كان أبو بكر الرازي ، وكانت فلسفته فلسفة إنسانية شاملة ، تلتهم بالواقع وتمبر عنه وتسمو به . ولذلك قدرة المنصفون في الشرق والغرب ، حيث لمسوا عمق فلسفته وابتكاره في العلم . وحسبنا قول ابن النديم عنه إنه : « أوحده دهره ، وفريده عصره » . وقول ابن خلدون عنه بالنسبة للفلسفة إنه : « قرأها قراءة رجل متعقب على مؤلفيها ، فبلغ من معرفة غوايرها الغاية ، واعتقد الصحيح منها ، وعلل السقيم » . وقول الشهرزوري عنه — مع أنه من أعد خصوم الرازي — : « إن الرازي قد بلغ الغاية في الطب » .

وكذلك يشهد له د . بنديس بأنه أستاذ لمدرسة في الفلسفة ، كما هو أستاذ لمدرسة

في الطب . وقد درس « ستابلتون » الإنجليزي الكيمياء عند الرازي دراسة موسعة ، وشهد له بأنه بقي بلا ند حتى بزوغ فجر العلم الحديث بأوروبا . ويعصرح « كوربان » بأن الرازي : طبيب شهير وشخصية إيرانية فذة .

وقد دعت صحيفة المقتطف ، إلى تعيين يوم ٣٠ من يناير ١٩٣٠ م للاحتفال بالعيد الألفي للرازي ، في الهيئات الطبية في الشرق والغرب . وعاقبت كلية الطب بباريس صورة ملونة للرازي ، إلى جانب صورة ابن سينا وابن رشد : وخصصت جامعة برنستون الأمريكية أنظم ناحية في أجمل مبانيها لعرض آثاره .

والآن ما أحوالنا إلى أن نكون في مقدمة الدين عرفوا قدر الرازي ، وأن نضعه في منزلته الحقيقية . وأن الأوان أن نلتم إلى مراجعة تراثه الطبي والفلسفي ، حتى أن تفيد منه البشرية اليوم كما أفادت من قبل ، فقد كان منهجه في البحث منهجاً علمياً سليماً ، ولا يقل في استقامته عن المنهج التجريبي الاستقرائي في عصرنا الحديث أي في القرن العشرين الميلادي .

منزلة العقل في فلسفة الرازي

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ٧٥٠ - ٣١٣ هـ صاحب حياة حافلة بالجد والمعرفة . فقد كان في الطب جالينوس العرب ، وفي الفلسفة فيلسوف الإسلام . وكان مثالا للإنجاز المنهجي للفن للدراسات الأخلاقية ؛ ولذا يمكن اعتباره مصلحاً اجتماعياً ، إلى جانب كونه عالماً وفيلسوفاً .

وهو يحذر الإنسان كثيراً من اتباع الهوى ؛ لأن اجتنبه بمنزلة المبدأ لإصلاح الأخلاق ، فهو يقول : « إن أشرف الأصول وأجلها وأعونها على بلوغ غرض كتابنا هذا : قمع الهوى ، ومخالفة ما تدعو إليه الطبع في أكثر الأحوال وتغري النفس على ذلك^(١) » .

وهذا أيضاً شأن الصوفية الذين يرون الهوى كله ضلالة . وكأنما كان الرازي يأمر لما يدور حوله في بعض المجتمعات العباسية من الهوى في طلب الذات ، ولذا حارب هذه الظاهرة طبياً وفيلسوفاً ، قاصداً إصلاح الفرد والمجتمع .

وأدرك جيداً أن الإنسان لا يستطيع إدراك الحقيقة إلا إذا جرد عقله من الهوى . وهو يركز هنا على أمرين : العقل والهوى . فالهوى يضر الإنسان روحاً وجسداً ، ولا يقيمه إلا العقل ، وهذا أشرف الأصول الأخلاقية . والشرط هنا أن يتم ذلك بتدرج ، حتى تتعود النفس فهو لا يذم الانفعال الإنساني ، لكن يذم فقدان الإرادة معه . ويلتقي معه في هذا علم النفس الحديث ؛ حيث أثبت إمكان تعديل الفرائز الطبيعية بالتربية .

ولأهمية العقل لدى الرازي نظر إليه باهتمام ، وأظهر من شأنه في كل الأمور ، ولم يكن الرازي مقلداً ، بل إنه صاحب عقلية متميزة ، لا يهمها السير على الشائع والمألوف . وترتكز فلسفته في توصيته على قمع الهوى وتحكيم العقل ، حيث يعجده ويمتدحه من أعظم نعم الله تعالى التي تستوجب الحمد : «لواهب العقل الحبل بالنهاية كما هو أهله ومستحقه » . وقد جهر بهذا الفكر في وقت ظهر فيه الغلاة والمترمة . على أن هذا كله لم يمنع من ظهور الرازي وغيره من أعلام الفكر الحر ، الذين يمتزون بالعقل ، ويجمعونه الأداة الوحيدة للمعرفة ، مما كان سبباً في ازدهار العلوم الإسلامية .

وإن تعجيد العقل ليس بمنكور لدى الفلاسفة ، ولدى بعض الصوفية الذين لم يرفضوا جريماً مساهمة العقل في تحصيل المعرفة ، بل رأوا ضرورة استضاءته بالإيمان . ومن ذلك دفاع « القسري » عن العقل دفاعاً حاراً ، مما أثار انتقاد « ابن عربي » له .

وقد جعل الرازي للعقل بمنزلة المبدأ لكل كلامه في موضوعات الطب الروحاني ، لأنه أصل لها . وفي ذلك تقدير منه للإنسان ، حيث إنه لا يفرض عليه إصلاحاً غير مستساغ في العقل . وهو يذكر الإنسان بأن أول ما فضله الله تعالى به على الحيوان ، إنما هو العقل . وهو مملكة الإرادة التي لا تطلق الفعل إلا بعد روية . فالحيوان واقف عندما تدعوه إليه الطباع ، دون امتناع منه ولا روية ، لكن الإنسان يترك ويظهر طبعه عليه ، لئلا أديبة ، وهي أيضاً يمكن وصفها بأنها معان عقلية . وهو ما يختلف باختلاف عادات الأمم وتقاليدها ، ويرجع في الغالب إلى القأديب والتعليم . وليست الإرادة هنا هناداً لكنها منهج كما أن الرازي ليس جبرياً ، لأن الجبري لا يؤيد القول بحرية العقل ، وقدرته على الإدراك .

ومن محاسن فكر الرازي أنه لفت الإنسان إلى طاقة كامنة فيه ، تكون مصدراً لسعادته ، لو أنه أحسن استخدامها . فللعقل التأثير الأول في الأعمال ، كما قرر

علم النفس الحديث . وإن الخلق قوة احتياطية للمرء تنفعه وقت الشدائد ، أما الانحطاط النفسى فإنه يقتل فيه العزة والكرامة . وإذا كان العقل هو الذى جعل الإنسان مفضلاً على الحيوان غير الناطق ، فإنه بواسطة هذا العقل ملك الحيوان وساسه ، وصرفه فى الوجوه التى تنفع كلا من الإنسان والحيوان . وفى ذلك يقول الرازى :

« إن الباري عز وجل — إننا أعطانا للعقل ، وجباناً به ، لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة ، غاية ما فى جوهر مثلنا نبلة وبلوغه . وإنه أعظم نعم الله عندنا ، وأنفع الأشياء لنا ، وأجداها علينا . فبالعقل فضلنا على الحيوان غير الناطق ، حتى ملكتناها وسسناها وذللتنا وصرفناها فى الوجوه المائدة منافعها علينا وعليها . وبالعقل أدركنا جميع ما يرفعنا ، ويحسن ويطيب به عيشنا ، ونصل إلى بسيتته ومرادنا . فإننا بالعقل أدركنا صناعة السفن واستعمالها ، حتى وصلنا بها إلى ماقطع وحال البحر دوننا ودونه ، وبه نلنا الطب الذى فيه الكثير من مصالح أجسادنا ، وسائر الصناعات المائدة علينا ، النافعة لنا (١) » .

(

وهكذا يربط الرازى بين العقل وبين آثاره النافعة . لسكنه فى الأمور التوفيقية لا يترك للعقل حريته ، حيث تكفل الدين ببيان ذلك ، وهو بهذا يختلف عن الأشعرى الذى يجعل العقل آلة للإدراك فقط ، ويرى أن الوحي مصدر كل معرفة . وهذه مبالغة من الأشعرى ، فلقد ترك الوحي نفسه بعض المسائل الفرعية ، وطالب العقل الإنسانى بالاجتهاد فيها ، فليس الوحي بمنع للعقل من أن يكون مصدر معرفة ، كذلك فإن الرازى نفسه لم يمنع أن يكون الوحي مصدر معرفة ، فقد صرح بأن الله تعالى وكل الأشياء الجزئية إلى الإنسان يدبرها ، بما به قوام العالم وقوام للمعيشة .

وعند الرازى أن آفة العقل الهوى ، وهو الكدر له ، والحائد به عن سنن

الحق والرشد والصالح . وبذلك يكون الإنسان كما يصوره الرازى ، هو المحكوم .
بعقله لا بهواه أو وجدانه . ويوجب الرازى تذليل الهوى للعقل ، وجبره على
الوقوف عند أمره ونهيهِ ، وذلك ما يتطلبه السلوك الاجتماعى .

فإذا كان هذا مقدار خطر العقل وأهميته ، فمن الجدير بالإنسان ألا يحطه عن
رتبته ، ولا يجعله وهو الحاكم محكوماً ، ولا وهو الزمام مذموماً ، بل يرجع في
الأمور إليه ، ويعتمد عليه ، فيمضيها على إضاءته ، ويوقفها على إيقافه ، دون أن
يسلط عليه الهوى . وفي ذلك يقول الرازى ، « إذا فعلنا ذلك صفائنا العقل غاية
صفائه ، وأضاء لنا غاية إضاءته ، وبلغ بنا غاية قصد بلوغنا به ، وكنا سمداء بما
وهب الله لنا منه ، ومن علينا به » .

فالمعرفة لدى الرازى تنال بالتفكير العقلى ، لا بالإلهام ، ولا بالكشف الصوفى .
وإن كان جوهر مذهبه لا يمنع هذا إذا وهب الإنسان ذلك . وقد أوجب علم النفس
اليوم ، المحافظة على العقل ، حتى لا يضمف الضمير . واهتم ديكارت بالعقل إلى هذه
الدرجة الكبيرة التى نجدها لدى الرازى .

ومن رأى للرازى أن من حاد عن حكم العقل جرفته الهوى إلى الخطيئة
والضلال ، وفيه ما فيه من ضياع للإنسان . وقد حرص الرازى تمام الحرص من
أجل هذا على التفريق بين العقل والهوى ، وللوزنة بينهما . وحذر من تدليس
الهوى والتباسه بالعقل ، وهو باب عظيم من أبواب البرهان . فالعقل يؤثر الشهوة
الأفضل عند المواقف ويرى صاحبه ماله وما عليه ، مع تقديم الحجة والعذر الواضح ،
والهوى بمكس هذا كله ، ولذلك يلينى للعاقل أن يتهم رأيه دائماً في الأمور التى هى
له لا عليه ، ويظن أنها هوى لا عقل ، مع استقصاء النظر قبل إضفاء أى شيء .

فالمدار هنا على النعمة فى المدى البعيد ، وليس على تطبيق البادىء فى حياة
الإنسان . والفعل الواحد قد يحتلط خيره بشره ، والعقل هو الفيصل فى الترجيع

تماماً . ونلاحظ هنا أن الرازى يستخدم الشك المنهجي ؛ لتثبيت من الأمور .
وقد سبق بذلك كلا من الغزالي وديكارت .

وقد نزع الرازى بذلك نزعة فكرية حرة خالية من كل آثار التقليد أو المدوى ،
مؤكداً حق العقل . وهو بهذا ينحو منحى تنويرياً ، مما حمل منه شخصية فكرية
من الطراز الأول ، وواحداً من أحرار العقول المتفكرين . ولا غرو بعد هذا
أن يقتدى بعض الباحثين فى فلسفة الأخلاق بأراء الرازى فى هذا ، وينقلون عنه
نصوصاً مطولة فى هذا المجال .

ومن مذهب الرازى هنا أن « الطب الروحاني » هو الإقناع بالحجج
والبراهين ، فى تعديل أفعال النصوص ؛ لئلا تقصر عما أريد بها ، ولئلا يجاوزه .
وقد كونت الفسافى الحيوانية والنباتية من أجل الناطقة . وتستعين الناطقة بالفضيلة
على قمع الشهوانية ، فالنفس إذن تكتفى فى مصالح ذاتها بذاتها . وعليه فإن النفس
الناطققة هى الإنسان حقيقة .

وإن قوة الإرادة ضد الهوى فضيلة يشرف بها الإنسان ، وإن يبلغ أفعساها
إلا الفيلسوف الكامل الفاضل ، وبه يرتفع فوق درجات العوام ، كما يرتفع هؤلاء
فوق درجات الهائم ، ويمكن أن يعمود الإنسان ذم الهوى بالآداب والتعليم ، وأن
ينشأ الطفل على ذلك مبكراً . فالوصول إلى قمع الهوى فضيلة ، لكنه ليس أمراً سهلاً .
ومن رام هذه الفضيلة فقد رام أمراً صعباً ، وعلى ذلك تكون النفس فى حاجة إلى
تدريب ومجاهدة ، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص فى طباع .

وعلى العاقل أن يردع كلا من الهوى والطباع ، ولا يطلقهما إلا بعد تثبيت
و نظر فى العاقبة ؛ لأنهما يدعوان إلى إضرار اللذة الحاضرة ، وعليه أيضاً أن يزن
الأمور ويتبع الأرجح ؛ كيلا يآلم ويخسر ، من حيث ظن أنه يأنذ ويكسب . وعلى
الإنسان أيضاً أن يحبس الرغبة متى وجد شبهة ما ، فقد يكون فى إطلاقها من سوء
العاقبة ما يؤلمه ، ويحمله من المثونة أكثر مما يحتمل . والأحسن أن يردعها إن تكافأت

لديه المؤننان ، فالمرارة المتجرعة أهون من المنتظرة ، ولا بد من قمع النفس الشهوانية وإصلاحها قبل تعلم الفلسفة .

ويجب على المرء أيضاً أن يكون أسيراً لطبيعته ، وإلا فقد حرّيته وكرامته ، وإن أقدر الناس على ذلك هو الإنسان المفكر الفيلسوف ، حيث يستطيع قهر طبيعته ، ويحذر من قالة الناس في شأنه ، وإن قمع الهوى واجب في كل حال ، تمريناً للنفس ، حتى إذا وقعت في ظروف قاسية ، كان من السهل عليها أن تحتملها ، وكذلك لئلا تتمكن الشهوات من الإنسان بحيث لا يمكن مقاومتها البتة .

فليست الأخلاق إذن بالشئ الثابت لدى الرازي ، سواء أكانت حسنة أم رديئة . فهي تحدث بعد أن لم تكن ، وهي بالتالي يمكن إصلاحها وتطويرها ، وهذا دليل على نسيبتها .

الخيال في فلسفة أبي بكر الرازي

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ، فيلسوفاً تجريبياً وعقلياً ، وقد نبه إلى صلة الخيال بالعقل ؛ حيث يرى أن الدماغ مصدر للتخيل لدى الإنسان ، مثلما هو مصدر الحس والحركة والفكر والذكر .

وليس الخيال من خاصية الدماغ ومزاجه ، بل من الجوهر ، المستعمل له على أنه آلة وأداة ، وهو النفس الناطقة ، فهي إذن مناط الخيال عند الإنسان .

ولمقل دوره في الخيال ؛ حيث يتصور الإنسان به أفعاله العقلية قبل ظهورها للحس ؛ فبإدراكها وكأنه قد أحسها ثم يتمثل بأفعاله الحسية صورها ، فتظهر مطابقة لما تمثله وتخيّله منها .

ومن حكمة الله تعالى ، أن جعل الإنسان مالكا لتمثيل والقياس العقلي ، ولهذا فإنه كثيراً ما يتصور عواقب الأمور وأواخرها ، فيدركها وكأن قد كانت ، وبهذا يستطيع أن يتفكك المضارة منها ، ويسارع إلى النافع . وفيه سلامة الإنسان وحسن عيشه .

وإن نفس الإنسان مسكرة مروية للناهب ، وهي لا تخلو في حالة من الأحوال من التشوق والتطلع إلى عالم تحوه ، والخوف والإشفاق على ما قد حوّه ، فلا تزال من أجل هذا في نقص من لذتها وههوتها . وعليه فلا يوجد واحد من الناس يقدر على بلوغ كل أمانيه وشهواته .

ويحذر الرازي كل إنسان من دوام الاسترسال في الخيال ، فلو أن رجلاً أحب الفلسفة ، ورام أن يكون مثل كبار الفلاسفة ، فأدام النظر والسمير ، وأقل الغذاء والراحة ، لوقع في الوسواس والماليخوليا ، بالإضافة إلى الدق والدبول ، قبل أن يقارب هؤلاء .

وقد يحدث إفراط من النفس الناطقة ، باستجواذ الفكر على الإنسان ، في مصيره بحد الموت ، حتى لا يمكن النفس الشهوانية أن تنال الغذاء الذي يصلح به الجسم . وقد يستمر الإنسان مع هذا يبحث ويتطلع ويجهد غاية الاجتهاد ، ويروم الوصول

إلى حقيقة هذه المعاني ، في زمان أقصر من الزمان الواجب إدراكها فيه : « فيلسف
حينئذ مزاج جملة الجسد ، حتى يقع في الوسواس السوداوى والمالنجوليا ، ويفوته
ماطلب ، من حيث قدر سرعة الظفر » .

وقد يفرط الخيال لدى العشاق ، نتيجة دوام السهر والههم وقلة الغذاء ، مما يتسبب
عنه الجنون والوسواس والدق والقبول . وقد يعالج هذا الخيال بخيال مضاد له ،
وذلك بأن يتمثل الإنسان ، ويتصور فقد محبوباته ، ويقيم ذلك في وهمه ، حتى لا يألم
إن فوجيء بفقدها حقيقة .

وهكذا كان الرازى فيلسوفا عقليا ، ومفسكرا إنسانيا ، حيث حاول توضيح
الطريق السليم ، يحذره من كل ضرر يمكن أن ينزل به ، سواء أكان السبب
ظاهرا أم خفيا ، بل إنك لتحس في فلسفته تماطلا مع الإنسان ومشاركة له ، وهو
أعظم ما تحققه الفلسفة الحقيقية .

موقف أبي بكر الرازي من التجربة

١ — موقف الرازي من الكيمياء :

كان أبو بكر محمد بن زكرياء الرازي ، شفوفا منذ صغره بالطب والأطباء . وقد رمدت عيناه ذات مرة ؟ من كثرة اشتغاله بالإكسير ، فذهب لأحد الأطباء للعلاج ، فطلب منه خمسمائة دينار . فقال الرازي : « هذا هو الكيمياء حقيقة » ، ثم مال إلى تعلم الطب . فقد اعتبر الطب . فقد اعتبر الطب كيمياء ، وعقد الصلة بينهما ، حيث كان يرى أن المرض والعلاج ، لا يعنinan سوى عمليات كيميائية داخل جسم المريض .

وقد درس الرازي الكيمياء في سن مبكر ، من حياته ، وأحبها حبا ملك عليه فؤاده . وكان يراها ممكنة ، ولذا ألف فيها اثني عشر كتابا . فهو فيلسوف تجريبي لا يفعل الفكر عن المادة ، وتدل مؤلفاته الكيميائية على نزعة عقلية أصيلة . وهكذا كان كثير من الفلاسفة علماء عباقرة ، طبعت عقولهم بطابع العلم ، مثل ديكارت وهيوم كانط .

وقد اعتبر الرازي أبا الطب الكيميائي ، حيث عدت كتبه أكل الحاجج العلمية القديمة لهذا النوع . وأفرغ هو جهده في الكيمياء ، بعد أن تأكد من أنها صناعة صحيحة ، لاستنادها إلى مادة أولية ، فلا غنى عنها لأي فيلسوف . وقديما مال إليها كبار الفلاسفة ، من أمثال فيثاغورس وجالينوس . ويروي هنا أن الرازي قال عن الكيمياء : « أنا لأسمى فيلسوفا إلا من علم صناعة الكيمياء ؛ لأنه يكون قد استغنى عن الناس ، ونزه عما في أيديهم » . فسكان من شرط الفيلسوف عنده ، أن يكون ذا مهنة ، حتى لا يكون كالأعلى الناس .

وله شبه الجزيرة العربية لم يتجاوز الطب أن يكون جملة نصائح ومركبات نباتية أو غيرها . ولكن الرازي درس الكيمياء دراسة واقعية تجريبية ، وأنكر جميع التفسير الخفية والرمزية للظواهر الطبيعية في هذا الميدان . وقد صرح الرازي بأن أستاذه في الكيمياء هو جابر بن حيان ، وهذا اعتراف منه بسبق جابر وأستاذيته ، وهذا لا يمنع أن يكون للرازي ابتكاره الخاص في الميدان . وإن كتابه « سر الأسرار » في الكيمياء القديمة خال من آثار التصوف والرمزية ؛ لما أودعه فيه من نتائج مستفادة عن تجربة ومنهج .

وقد اتضحت مبادئ الكيمياء ؛ بفضل جهود جابر والرازي ، وصار لها طابع العلم الحقيقي . غير أن بعض الفروق لدى الرجلين في الكيمياء ، هي من الأسباب التي أثارَت الإسماعيلية على الرازي ؛ فإن الكيمياء جارية وثيقة بالعرفان الإسماعيلي ، ولا يعترف الرازي بهذا العرفان . وهو أيضاً يرفض للتأويلات الباطنية والرمزية لأحداث الطبيعة ، ولهذا بذل الجري على جهداً للتوفيق بين كيمياء الرازي وكيمياء جابر . وهذا يكشف عن سبب جديد من أسباب هجوم الإسماعيلية على الرازي .

وكان للرازي فضل سبق في ميدان الكيمياء ، على الكيميائيين في القرن الثاني عشر . وقد اهتم هؤلاء بترجمة آثاره في ذلك . كما كان له فضل سبق إلى تقسيم المادة الكيميائية إلى : حيوان ونبات ومعادن . وقد أخذ الأوربيون عن الرازي فكرة هذا التقسيم ، وتأثر بذلك كشف البارود ، ثم استخدم في قذائف الحصار وأسلحة القتال . وما زالت الكيمياء الحديثة تسير على هذا التقسيم ، وتلك مساهمة في إسهاد الإنسان ،

وإن الصيدلة والكيمياء توأمان ، واستطاع الرازي استحضار الملبينات وتطبيقها في الصيدلة والطب ، وهو ما يسمى اليوم « صيدلة كيميائية » . وقد عمّا اختلطت

الفلسفة بالصيدلة . وكان الفلاسفة المشابون الصيادلة يفسرون تأثير النبات تأثيراً فلسفياً بحتاً ، مع مزجه بروح ديدية وأدبية ، فكانوا نباتيين حق في مطعمهم . وقد اتسع ميدان الكيمياء الحديثة أكثر من ذلك ، ولا سيما في الجانب الطبي .

٢ — الثقة في التجربة :

تمتاز الفلسفة الحديثة بشيئين : تحرير العقل من الجلود والتقليد ، واستخدام القياس . والتجربة لترقية العلم . ومن قبل تميزت فلسفة الرازي بهذين الأمرين الأساسيين . وقد نص الله - كرون قديماً وحديثاً على أهمية التجربة ، لأنها تقطع الشك ، وهى أيضاً طريق إلى كشف الجديد ؛ مما يؤدي إلى التقدم . ويشرع الطب دائماً في التطور ، هاجراً ميدان المذاهب ، و متمسكاً بالأسلوب التحليل التجريبي .

وقد آمن الرازي بالتجربة في التقدم العلمي . ولا سيما الطبي ، ولذا حارب المعجب ؛ لأنه ضد تقدم المعرفة ، أما الشعور بالنقص فإنه دافع إلى السكال . والتجربة اجتهاد ، وليس هناك من عاقل ينسكرك قيمة الاجتهاد والتجربة ، وقد حرص الرازي على نفي اسم الضلال والباطل عن الاجتهاد ، حيث يقول : « فإذا اجتهد وشغل نفسه بالنظر والبحث ، فقد أخذ في طريق الحق » . فالجتهاد بحق مشكور ، ولو لم يبلغ الغاية .

وكان هذا من الرازي حرصاً شديداً على سلامة الإنسان ، إلى حد أنه أبدى شعوراً من تناحر الأحزاب وراء الأئمة ، فيهلكون بالمتعادي والمجازبات . فهي حماية للإنسان أن يقع به الأذى في أى صورة . وذلك شأن الفيلسوف الحق ، والطبيب الإنسان . والرازي فيلسوف ذو اتجاه تجريبي دقيق ، ولايمانه بالعقل أكد أهمية التجربة ، وسلك في تجاربه مسلكاً علمياً رفع من قيمة بمحوه العملية ، ومن هنا ناله تمجيد المنصفين من باحثى الشرق والغرب .

وأكد شيء لديه ، هو ما اجتمع على صحة الأطباء ، وشهد له القياس ، وعضدته التجربة ، كما يعلن أنه لا يرتاح تماماً إلى مخالفة السابقين في إجماعهم على شيء ما . لكنه أيضاً كان لا يتوانى عن مراجعة القديم ، والاستدراك عليه في تشخيص المرض أو وصف العلاج . وهو لا يفرق في الإجماع بين العلماء والكتّاب ، ما دامت التجربة تثبت ذلك . وفي هذا كله نوع من محاولة الوصول إلى حقيقة الأمر . فهو لم يكن يعبأ إلا بالملم للمفيد ؛ الذي أثبتت التجربة جدواه . وتلك مظاهر النزعة العلمية التجريبية .

وكان أبو بكر الرازي يفوق أقرانه بشيء واحد ، هو أنه ملاحظ تجريبي . وهو يفضل النتائج العملية القائمة على أساس تجارب القرون ، لا تجارب الفرد الواحد ، كما أنه يفضلها على نتائج الاستدلالات المنطقية الناتجة عن العقل المحض . نعم أخفق الرازي في بعض التطبيقات ، لكن هذا وقع مثله كثيراً لعلماء أوربا ولا سيما علماء العصر الحديث ، مع ما لديهم من إمكانيات لا تقاس إليها إمكانيات الرازي ، وقد أفسحت حكوماتهم لهم مجال المذر لنتائج السلبية ، مادام هناك شعور بالواجب والإخلاص ، وهو سبيل التقدم .

وإذا كان الطب التجريبي يحمله في العصر الحديث أرقى مكانة ؛ فإن للرازي فضل السبق إليه ؛ حيث أجرى تجاربه الطبية على الحيوان - القرد - قبل إعطاء الدواء للإنسان ؛ فالإسلام يمنع تشريح الإنسان . وقد أهدد المسلمون شيئاً من التشريح عن اليونان ، ولا سيما جالينوس . لكن معلومات العرب بصفة عامة عن الجراحة كانت بسيطة . وكان الرازي أول المهتمين بها ، ثم تبعه المجوس صاحب كتاب « كامل الصناعة الطبية » ، وازدهرت بعد ذلك على يد الزهراوي في المغرب .

وكان الرازي أول من ميز عصب الحنجرة من غيره . ومن ابتكاراته في مجال (م ١٧ — دراسات في الفلسفة الإسلامية)

الجراحة أنه حذر من عفونة أو ورم أو بردجراحات العصب ؛ لأنها تفسخ وتزمن .
كذلك يرى أن المضمخ المخلوع لا يرد على مكانه ؛ لأنه يصير خبيثة . وأيضاً يوجب
الفصد في الملل المتلائية كلها مثل وجع السكبد . وقد ثبت حديثاً أن التجريب
أساس عملى للطب ، وأنه فيه أصعب منه في سائر العلوم .

وحذر الرازى كل إنسان . أن يثق في أى طبيب ، مهما ظهر له من حسن
عنايته بالطب وبالرضى ، إلا أن يبلغ هذا الطبيب مرحلة التجريب بنفسه ، وكان
للبهارستان أثر كبير في حياة الرازى التجريبية ؛ فقد جرب بنفسه أولاً مكان بنائه ،
وذلك بوضع قطعة من اللحم في مواضع متفرقة . ثم أغار بينائه في السكان الذى
لم يسلك فيه اللحم بسرعة . وهو ثبت في الاستنتاج ، وحرس على كرامة الإنسان .
وقد أشاد بعض مفكرى الغرب بالرازى من أجل هذه الفكرة .

وقد استعان الرازى بمركزه رئيساً لبهارستان بشداد ؛ فحصل على ملاحظات
تجريبية ، وجرب بنفسه تطور الرض ، وصار أعظم أطباء الطب السريرى ، الذى
لم يكن معروفاً من قبل ، والذى بدا واضحاً في كتابه الحاوى . وبهم من هذا ،
أن الرازى لم يعتزل الحياة اليومية ؛ حيث كانت التجربة تقضى بالاختلاط . وقد
وافق على رأى السابقين الذين أثبتت التجربة صحة آرائهم .

ولم يكن أيضاً بالباحث للفرد الذى يأخذ آراء الغير دون تمحيص . كما أنه يؤمن
بالاحتمال لا بالتحتمية ، وهو أهم مظاهر التقدم العلمى .

والرازى قوة شخصية للمسكر ؛ حيث يفهم ويجرب ثم يعلق . فهو مثلاً لا يحب
من جالينوس دعاواه في التشريح ، دون أن يقدم عليها برهاناً من التجربة . غير
أنه كان يرى أنه متى اجتمع جالينوس وأرسطو على معنى كان هو الصواب ، وفي
ذلك اجتماع للمقدرة الطبية والمقدرة العقلية ، وفيه كذلك إدراك وتحصيل لآثار

هذين الرجلين : الطبيب والفيلسوف . وقد يشك الرازي في صحة رأى من آراء السابقين فيتوقف ؛ حتى يجرب ويبحث بحثاً شافياً . وتلك إحدى علامات التكبر للنهجي الحديث ، الذى يوصى بالتريث في قبول الأحكام .

وهو لا يرفض تجربة العامة ، متى ثبت صحتها ، مثل أن خبز الأرز أفسر هضما من خبز الحنطة ، ولذلك جرى العامة على أكله بالمالح . وإن ملاحظات العامة بفساد سريرة ؛ لا تبحث عن العلة والأسباب ، لكنها قد تكون خطوة إلى التجربة العلمية ، وقد فعل الرازي ذلك ، وهو ما يؤمن به الفكر الحديث . وحق لبعض الباحثين أن يسمي النصف الأول من القرن العاشر الميلادى : « عصر الرازي » حيث أعطى أرفع تعبير عن مهنة الطب .

وإن المعرفة ليست غاية في ذاتها ، وإنما هي وسيلة تمكننا من السيطرة على الأشياء . وتبدو أصالة الفيلسوف ، حين يوضح أن العلم يتركب من القوانين لا من الظواهر ؛ فإن القوانين تسهل لنا السيطرة على الطبيعة ، دون البحث عن العلة الأولى وهو معنى الحضارة في كل زمان ومكان .

والتعرف على الرازي وفكره يبطل الادعاء القائل : بأن العرب أو المسلمين لم يعرفوا المنهج العلمى ؛ فإننا نجد الرازي مؤمنا بالمنهج العلمى السليم ، منهج القوانين كلية وجزئية . ويقول الرازي مستحسناً هذا المنهج : « من أجود الأمور ذات المغانى النافعة . . أن نذكر كليها مرة وجزئها مرة أخرى ؛ لئتمكن ويستقر ويستقيم فهمها في النفس ، ويصظم موقفا عندها ، فتبادر إلى استعمالها ، ولا تسهل عنها استهانة بها » .

وإن اهتمام الرازي بالتقنين العلمى ، جعله يقيم تأليفه على أساس فكرى ومنهجي ؛ حيث يؤلف « برء الساعة » و « السر في الصنعة » وينص على أن كلا منهما دستور في الطب . وهي محاولة من الرازي ؛ للكشف عن العلاقة للتبادلة

بين للسكون والإنسان ، في صورة قوانين . وتلك أهم سمات الفلسفة التي تهتم بالعلم بأفضل الأشياء ؛ للانتفاع بها بكل وسيلة ممكنة ، مع تفكير واع هادف ، من أجل الوصول إلى الحقيقة السكينة . ويشبه هذا ما ذهب إليه المحدثون من القول بأنه يجب على الفلسفة أن تولج الحياة ، وما يقوله ديكرت من وجوب المحافظة على صحة نسان إلى جانب التفلسف ، فمن غير الصواب أن تنفصل الفلسفة عن الحياة . فالممارسة والاطرادهما أساس المنهج العلمي الصحيح ، وعليهما غالباً يبنى كل أبحاثه وقواعده .

وما أشبه الرازي بالحافظ في الأسلوب للسلس الرقيق ، وفي سوق بعض الحكايات التي وقعت له أو أمامه ، أوروها واحد ممن يوثق به ، وذلك برهان على صحة ما يقول . وكثير منها لا يخلو من دعاية وطرانة ، ولكنهما تنسم بالعمق والدقة العلمية : « لقد بلغني أن رجلاً من أهل الفرس ، أبل يوماً على ضروب من الطعام ، بنهم شديد . حتى إذا تضلع وتغلا منها ، بما لم يمكنه منه تناول شيء بته أخذ يمشي ، فستل عن سبب بكائه فقال : إن ذلك لأنه - زعم - لا يقدر على أكل شيء مما هو بين يديه » .

وقد يشاهد الرازي أفاعيل لبعض الجواهر ، مثل المنيطيس ، لكن عقله - كعقل أي إنسان - قد لا يبلغ إلى معرفة سببها ولا يحقط به ، وهو أيضاً لا يطرح هذه الأشياء ؛ لأن في سقوطها جل المنافع ، بيد أنه هنا يقوم بالتجربة ، إن أمكنه ذلك ، ويحتمل بشهادة الحواس . فالتجربة هي التي تقطع تكذيب المكذبين ، وهي التي تحسم وتجزم ، إن هي اتزمت روح النقد الموضوعي ، بنية الوصول إلى الحقائق . وما لم يثبت بالتجربة يرى الرازي تدوينه حتى تشهد عليه التجربة . هذا وإن العلم الحديث الآن يحاول دائماً أن يقتحم ما وراء الظواهر الحسية .

والرازي كذلك ميول إلى جمع عجائب البلدان ، ومن ذلك حكايته عن ممكة الرعاة في نيل مصر ، وأنها سميت كذلك ، لأن من مسها وجد خدراً في يده ،

فإن صبر على هذا خفق قلبه ، ولم يقدر على إمساكها . وقد صحح الرازي هذا الخبر بنفسه .

كذلك يرى أن هذه السمكة ربما استعين بها على علاج بعض أنواع الصداق . وكان الرازي كان يبحث عن أمثال هذه الغرائب ، من أجل الوصول إلى بعض الأدوية لمعالجة العلل . فما أعظم إنسانيته ! . إنه لخير ألف مرة ممن يبحثون عن الجدل العقيم .

وهو ينقل عن جالينوس قولاً يفهم منه أن الرازي مؤمن بتأثير الأحلام وبقوتها في التنبؤ بالمستقبل . ومن ذلك أن رجلاً رأى في المنام كأن إحدى رجليه صارت حجيراً ، فلم يلبث إلا قليلاً حتى جفت رجلاه تلك بعينها . ومن هنا فقد اهتم علماء النفس بظاهرة الأحلام ، مستهدفين النفع منها في عالم الواقع ، وفي خدمة الإنسان .

وبالرغم من إيمان الرازي بالتجربة ، نراه ينقل بعض الطلسمات عن السابقين ، وكأنه ينقلها لاغير ، دون تصديق أو تكذيب ، تثبت له بالتجربة أو يشكها غيره . المهم أنه يدونها حتى لا تضيع . مثل ما يراه في طلسم المقارب من اتخاذ تمثال من عقرب في زاوية البيت فتهرب المقارب . ونلاحظ خلال هذا مدى حرص الرازي على سلامة الإنسان . وليس يعمد أن تهرب المقارب إن شاهدت نموذجاً لها ، كما يذود الفلاح الطيور بعنق ذلك . ولا ينكر الرازي أيضاً أن يكون للرقى تأثير نفسي في حياة المريض .

وبذلك لم يقصر الرازي اليقين على العمل على العمل وحده ، وهو ما يحسب له في استقامة المنهج وعمق التفكير . وقد أخذ على « رسل » حديثاً ، أنه قصر اليقين على العمل ، فلا تمكن المعرفة الخارجية لكل ما هو خارجه . وفيه ضيق أفق ، فإن كثيراً من الحقائق كانت موجودة ولم نعلم بها إلا بعد اكتشافها . ويتربط على كشف

هذه الحقائق ، أن تكون مصدراً للفلسفات روحية وعقلية ؛ ومن هنا فقد فهم أرسطو الفلسفة مرادفة للعلم .

هذا وإن الفلسفة التي تستخدم الكثير من شئون الحياة ، لم ي خير للإنسانية ؛ لما فيها من ربط بين الفلسفة والحياة شرحاً وتفسيراً وتبصيراً ، وبذلك تثرى التجربة البشرية ، وعليه فإنه يجب دراسة الأسطورة بطريقة جديدة ، حيث تتضمن بعض الحقائق .

٣ — بحث علة المريض :

أمنى الرازى بالعقل إيماناً كبيراً ، وجعله الفيصل في كثير من الأمور التي لم ينص عليها الدين . وكانت لدى الرازى ميول مبكرة إلى التساؤل والوقوف على العلة . وهو حينما شاهد طفلاً مولوداً وفي جسمه شيء من القرابة ، ثار فضوله وسأل الأطباء عن ذلك ، فردوا عليه بما أمال قلبه نحو هذه المهنة ، فكان منه جالينوس العرب .

وهو يستدرك على السابقين من الفلاسفة الطبيعيين ، اكتفاءهم بذكر طبائع الأحياء ، دون الاهتمام بإيضاح الأسباب . ومن هنا فقد اهتم بالبحث عن آثار الفصول الأربعة في الجسد ، وما ينجم عنها من علل . وإن الثورة الكبرى في الطب لم تتم إلا عن طريق المقارنة بين الحالة السوية والحالة المرضية ؛ مما نتج عنه معرفة بعض علل المرض ؛ فأمكن التفكير في اتخاذ الطرق الوقائية حيالها حسب قدرة البشر . فالمعالج للناسج كان كذلك ؛ لما فيه من الاهتمام إلى الحقيقة ، ثم رياضة المريض من جديد .

وقد أوجب الرازى على الطبيب أن ينقب عن كل علة ظاهرة أو خفية ، يمكن تولد للمرض عنها . والأحسن أن يسأل مريضه ؛ لأنه أكثر دراية بما يؤله . فإذا تجمعت لدى الطبيب أكثر من علة ، قضى بالأشد قوة وتأثيراً . ويحكي الرازى عن علاجه لفتى رمد قد حار فيه الأطباء : « هممت أن أبدأ بالتكيد ؛ لأمتحن الأمر به ،

فأعرف الحقيقة واستقصاء حال العلة ، ونلاحظ أن الرازي يجمع بين التجربة والعلة ،
والأولى توصل إلى الثانية .

وربما بدت للطبيب علامة يعرف بها السبب ، ومن ذلك أن قلة الاضطراب
دليل على عظم العلة . وقد حكى أن غلاماً كان ينفث الدم ، فاستدعى الرازي فلم
يقف له على علة ، ويئس للمريض من الحياة . ثم خطر للرازي أن يسأله عن المياه
التي شرب منها ، فأخبره أنه شرب من مستنقعات . وهنا افترض الرازي أن علة
حلفت به ، فدرس له الطحلب في فيه ، وأمره بالبلع ، ثم قذف ما ابتلعه ، فإذا بالعلة
فيه ، ونهض المريض معافى . لقد أدى الطبيب واجبه ، ونقب عن العلة ، وأحسن
الحكم في شئون الصحة والمرضى ، دون أن يدري المستقبل .

ولا يعرف اليأس طريقه إلى الرازي ، فكثيراً ما يستقصي الأسباب التي
أوجبت العلة ، مهما كانت العلة مزمنة . وهو يذكر أن غلاماً كان عنده رمد ،
فعالجه الأطباء ، فلم يسكن الألم بل زاد ، فولى الرازي علاجه . وهنا أدخله الحمام ،
فسكن وجعاً ونام ليله بأ كمله . واستدل الرازي من هذا على أن وجع العين يزال
بالحمام ، إذا وجد في العين رطوبات حارة ، وليس في البدن امتلاء .

وربما بحث الرازي عن أكثر من حل لبعض الآلام ، مثل الصداع ، حيث
وصف له الحجامة ، أو تناول العناب ، أو الكزبرة اليابسة . كل هذا من أجل
تخفيف آلام الإنسان بقدر ما استطاع . وقد حاول أن يجنب عامة الناس بحث
العلل والأسباب بقدر الإمكان ، لكنه طالب بها المتخصصين . وهو يرى أنه لا حاجة
بالعوام إلى معرفة الأسباب ، فليس لهم إلا الانتفاع بالشئ ، ولا يضرهم الجهد
بعلمه وأسبابه .

وآلف الرازي كتابه « برء الساعة » فاصداً به البرهنة على أنه يمكن لبعض
العلل أن تتجمع في أيام وتبرأ في ساعة ، مبطلاً رأى القائلين بغير ذلك ، من أن العلل
التي تجتمع في أيام لا تبرأ إلا في أيام .

وقد كان الرازي رحب الصدر في مسألة العلل هذه ، حيث أدرك بخبرته ،

أن الطبيب الحاذق ليس هو من قدر على إبراء جميع الملل ؛ فليس ذلك في وسع إنسان ، وهذا لايمية . كما أدرك أن بعض المصاوم واللساء وجهال الأطباء ، قد يهتدون إلى عسلة ، وينجحون في إبرائها ، مع عجز الطبيب عنها . وللرازي رسائلات في هاتين الحالتين ، لا تخالوان من جانب أخلاق ، كما يبدو من عنوان كل منهما .

وقد يملل الرازي داء معيناً ، ويميز فيه بين الأطفال والشيخوخة . فالخصة تتوكله لدى الأطفال في اللثانة ، لأن أفعال الطبيعة في الصبيان قوية ، والحرارة الغريزية كثيرة فيهم ؛ ولذا تنحل الأخلاط الغليظة ، وتصل إلى السكى ، ويسهل انصباب الغليظ ، وعلى عكس هذا حال المشايخ . وفي علاج مرضى الحصى ، يفرق الرازي بين المرضى حسب أعمارهم ، فالصبيان يسهل برؤم ، بسبب لين أجسامهم ، وكذلك الكهول لعدم تولد الأورام الحارة فيهم بسهولة ، أما الشباب فهم أعمس برءاً من هؤلاء وأولئك .

وللرازي تجربته في أمثال هذه الأمور ، فليس بدراسة الكتب وحدها يتكون الطبيب . كذلك كان الرازي حريصاً كل الحرص على إبراء الإنسان من الملل ، مهما كان الطور الذي يمر به العمر . وتلك سمة إنسانيته العالية ، وتدل على سعة اطلاعه وعمق بحثه ، فمن النادر أن يجمع طبيب بين معالجة الصغار والكبار .

والحق أن الرازي كان مستثيراً ؛ حيث علم أن حفظ الصحة وإبراء الملة هما أهم ما واجه الطب قديماً - وحديثاً أيضاً - ولما يصل إلى حل ذلك بصفة كلية . ومما أثر عن الرازي هنا قوله : « الطب حفظ للصحة ، ومرومة الملة » .

ولم يكن الرازي مغرماً بالبحث عن الأسباب البعيدة . لما فيه من تكلف وبعد عن الموضوع الذي ينقسم به فكره . هذا وإن البحث عن الملل مع إثباتها بالأدلة ،

علامة من علامات التفكير الفلسفى والمنطقى ، وهو ما اُسم به فكر الرازى فى فلسفته الشاملة .

٤ - التجربة فى المريض :

وبالرغم من أن الرازى كان من أنصار التجربة ، فإنه رفض تجربة الدواء على الإنسان المريض ، فمن منا يرضى بذلك لنفسه ! .

كذلك فإنه رفض تجارب العامة التى لا يؤيدها تجريب علمى . ويرى من الواجب على الطبيب ، أن يحكم الأصول ويطلع على الفروع ؛ فإنه بدون هذين لا يصح له علاج ، ولا يهتدى له علة ، وليترك ما يهذى به جهال العامة ، من أن فلانا قد وقعت له التجربة فى غير علم يرجع إليه ، فذلك من حسن الاتفاق لا غير ، أما المعرفة العلمية الحقة فهى شىء آخر .

وإن هؤلاء العوام ينظرون فى الكتب ، ليستعملون منها العلاجات ، دون إدراك أن هذه الأشياء قد وضعت لا لتستعمل بأعيانها ، بل هى فى مثالات يحتذى عليها ، فالعلاج بالتجربة منهى عنه فى رأى الرازى . وقد شاهد الرازى بنفسه شيخا يضع أمام باب مسجد قوادير ، ويصف للناس الدواء كما اتفق له . ولما سأل عنه قيل له : إن لهذا الشيخ كتباً كثيرة فى علم الطب ، وقد عرف طباع أهله بالتجربة . ويقول الرازى مبطلا هذه التجربة من الواقع : « فقتل الشقى بعلاجه المنكر - من مدة ما كنت هناك - عدداً من الناس . فمجبت من غباوتهم وشقاوتهم ، ومن جهالتهم وجراتهم . ولو خلى المرضى والطبيعة ولم تعالج البتة ، لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، من أن يستشفى بمثل ذلك الطبيب » . فلا بد هنا من الثقافة مع التجربة العلمية السليمة .

ويرى الرازى أن الاصوص وقطاع الطرق أقل شراً من ادعاء الطب ، فإن الأولين قليلاً ما يأتون على الأنفس . أما هؤلاء الادعاء فسكثراً ما يأتون على

الأنفس النفيسة . فمن اضطر إلى ممارسة الطب لسد حاجة أو حاجة . خير من هو مستغن عنه قاصداً به السمعة ؛ فإن من أصعب الأمور لتحكم في الأرواح بغير معرفة . وكان الملوك يجلبون الأطباء من خاصتهم ؛ لأنهم يدركون أنه لا شيء أجل من المافية ، ولا ألد من حياة في سلامة .

وعلى هذا فلا يصح أن يتورط الطبيب ، فيلجأ إلى شيء مما يستعمله كالكهنة والمخرفون ، ويعرف الرازي حيلهم جيداً ؛ حيث كان في صفه . يتعجل معرفة الزائهم والمخاريق من هؤلاء ؛ ولذا لم يخف عليه شيء من حيلهم ، فذلك إنما يجوز على ضفاف العقول . أما الرازي فعلى النقيض من ذلك ، حيث كان فيلسوف العقل والتجربة .

٥ — علم الفراسة :

ولرازي رسالة صغيرة أفرد بها علم الفراسة وأحكامها . ويبدو فيها اهتمامه بهذا الموضوع . وهو يتأخص في الاستدلال بالمظاهر الحسية على الجوانب النفسية . وقد سار في رسالته على منهجين : الأول : أن يذكر كل عضو من أعضاء الجسم ، وتنوع حالته ، ويبين الخلق الذي يستتبع منه ؛ الثاني : أن يذكر الصفات كالشجاعة ، ثم يذكر كل عضو في الجسم يدل عليها ، مثال هذا « دلائل الفيلسوف » التي منها : استواء القامة ، واعتدال الشعر ، وكثرة السرور .

وقد أكد مسكويه صحة علم الفراسة ، لكنه غير مؤكد بالنسبة للفيلسوف التام الحكمة حيث يصعب الاستدلال عليه . ولا ينكر العلم الحديث أيضاً صحة مبدأ الفراسة ، القائل بالاستدلال بالخلقة على الأخلاق ، وحق لرازي إذن أن يؤمن به . مع ثقته في التجربة .

٦ — تفاؤل الرازي :

نعتقد أن نزعة الرازي التجريبية تشير إلى تفاؤله . وقد بدأ تفاؤله واضحاً في ميدان الطب ، حيث يرى — رغم كثرة الأمراض — أن الأبدان المعتدلة أكثر من المفرطة وكذلك للمهن والبلدان . وهو في هذا يراعى تفاوت البيئات ، حيث يرى أن لها تأثيرها في المزاجات والعادات والأخلاق ، وطباع الأدوية والأغذية . فقد ينفع دواء في مكان ، لكنه لا ينفع تماماً في مكان آخر .

وقد اتهم الرازي بالتشاؤم ، ولا سيما من الأطباء المحدثين الذين كتبوا عنه ، بدهوى أنه يرى اللذة شيئاً سلبياً ، هو زوال الألم . وما كنا نود صدور مثل هذا الاتهام من أطبائنا في العصر الحديث ، وهم أولى الناس بمعرفة حقيقة اللذة هذا مع إعادتهم بمجموعات الرازي الطبية .

على أننا هنا نأخذ في الاعتبار . ما قد دسه الإسماعيلية عليه ، في هذا المجال وفي غيره ، لكن هذا كله لا ينهض دليلاً على وصفه بالتشاؤم . فالتشاؤم هو الذي يتوهم أن في السكون قوة مضادة للإنسان من أجل الإضرار به ، ولذا فإنه يمزق عن الدنيا ويحل روابطه معها . ولم يأل الرازي جهداً في الارتقاء ، وفي مساعدة الإنسان على الترقى . ونحن أيضاً لا نتصور أن الرازي ينفي الشر من الدنيا كلية ، فإن السكون العظيم لا بد أن ينطوى على عقدة ، وهي الشر إلى جانب الخير ، وصدق الله تعالى : « وعسى أن يسكر هو شيئاً وهو خير لكم » .

٧ — ابتسكار الرازي :

يدل الابتسكار على ذكاء وعبقريته صاحبه ، وكان الرازي يبتسكركم الحلول لبعض

المشكلات الطبية نفساً وجسداً ، والتي لم يبلغها كبار الأطباء السابقين عليه ، فقد وصل إليها نتيجة للملاحظة والتجربة . وأهم ما امتاز به الرازي هو القدرة المظلمة على ملاحظة أعراض المرض ، في صبر ودقة . وقد أجمع المؤرخون على وصف الرازي بعمد النظر ، حيث أنه يعرف معرفة عريقة مركبات المواد ، وما يعرضها لتحلل والفساد .

وقد استطاع هو بذاته أن يصهر معارف الإغريق ، مع التجارب الشرقية ، مكوناً من ذلك مادة جديدة وغالية ، تدل على استقلال في الشخصية ، وكان الرازي واثقاً من نفسه إلى حد كبير ، وكانت هذه الثقة معينة له على التجديد ، بالإضافة إلى أن درجة الوثوق لديه ، تفوق ماسواها لدى غيره من مفكري الإسلام ، فأصبح أحد المشاهير في الطب والفلسفة .

وقد اعتقد أن السابقين تركوا لللاحقين أغنياء كثيرة ، ولا عيب في أن يستدرك اللاحق النقص على السابق ، وفي ذلك تقدم المعرفة وإطراد الحضارة دائماً . وقد أتى الرازي بأمثلة كثيرة تؤكد هذه الفكرة ، منها نقله بعض أنسكار جالينوس وبقرات في علاج العين ، مع إضافات له هو . ومنها إدراكه الاضطراب الوارد في كتب الأطباء الطبيعيين ، بالنسبة لبعض العلل كالرعدة .

ومن أعظم مظاهر الابتكار لدى الرازي كتابه « الحاوي » الذي هو آية في الدقة والملاحظة ، لما فيه من تجارب وتفصيل لأنواع الأمراض والأدوية ، مع انجاء ذلك كله إلى عناية واحدة ، هي الرأفة بالإنسان .

وإن خير منهج اتبعه الرازي ، هو أننا كد من آراء السابقين عن طريق

التجربة . وقد لفت نظر الأطباء في عصره إلى ضرورة خفى المريض نفسه ، بمد أن كان بعضهم يصف له الدواء دون أن يراه .

وقد لاحظنا أن كتابيه « الأسرار » و « سر الأسرار » مؤسسان على فكرة العلاج بالأدوية بأنواعها ، لما فهم من نجاح رقيقة ودقيقة . ترى ماذا كننا نتوقع من الراوى لو عاش عصره الذرة والتكنولوجيا ، وتمكن من استخدام الأجهزة العلمية الحديثة .

حقيقة النبوة بين الرازي وبين ناقديه

١ — حكم الإيمان بالنبوة :

إن الإيمان بالنبوة أمر واجب ؛ لارتباطه بالإيمان بالله تعالى . وعلى المسلم أن يمتدح أن محمداً رسول الله وخاتم النبيين ، بالإضافة إلى اعترافه بالكتب والأنبياء من قبل . وقد وقف بعض المعاندين من النبوة موقف خاطئ وإنكار ؛ نتيجة عقائد موروثة خاطئة ، كالصائبة الذين أنكروا النبوة مع اعتقادهم ، بأن السكواكب ملائكة .

وقد اتهم ابن الراوندي بإنكار النبوة ، ولقي هجوماً عنيفاً من مدكري الإسلام مع تبين مناهجهم ومذاهبهم . ومن ذلك قوله بأن العالم قديم لا صانع له ، وأن معجزات الأنبياء مخاريق ، وأن في القرآن تناقضاً ، وأنه ألف كتباً في ذلك . وهذه الكتب مفقودة الآن ، ولم توجد آراؤه إلا في كتب خصومه وناقديه^(١) .

٢ — اتهام الرازي بإنكار النبوة :

واتهم الرازي بأنه ينكر للنبوة تماماً ، وقرن في ذلك إلى ابن الراوندي والمعري والبراهمة . ومن العجيب أن ما اتهم به هؤلاء قد اتهم به الرازي . ومن للدهش أيضاً أن كتب الرازي في هذا المجال مفقودة . ونرى بعض الباحثين يحترس فلا يذكر الرازي ، مع أنه ذكر ابن الراوندي والمعري والبراهمة ، في مسألة إنكار النبوة^(٢) .

لقد توالت الاتهامات على الرازي ، فقيل إنه ينكر النبوة ؛ ولذا وصف بالملاحدة . ونسبت إليه رسالة اتهم من أجلها بالمروق عن الدين ؛ وهي ما تدعى « مخاريق

(١) الخياط : الانتصار ١١ - ١٢ .

(٢) ابن الجوزي : تلبس إبليس ٦٣ - ٦٧ ، ١٠٨ - ١٠٩ .

الأنبياء » . وقيل من باب الحيرة ، إنها تدعى « حيل للتبئين » . وذهب بعضهم إلى أن إنكار الرازي للنبوة في هذه الرسالة ؛ كان بسبب اختلاط المسلمين بالعناصر الأجنبية .

ويحكى بعضهم أن هذه الرسالة ؛ كانت تقرأ في حلقات الزنادقة ؛ ولا سيما القرامطة ، وأن حزم منها قد بقي في كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، وأن هذه الرسالة تضمنت أفسى هجوم على الدين خلال القرون الوسطى ، واستعان فيها الرازي بمصحح المانوية المعاصرين له ، مع أن الرازي هاجم المانوية وانتقدهم ، فكيف يستعين بمحجهم ؟ .

وهذه الرسالة المفقودة يقف منها ماسينيون موقف الحير - مع أنه لم يرها - فيقرر أن تأثيرها امتد إلى الغرب - بعد أن أفسد الشرق - فكانت منبع اعتراض العقليين في أوروبا ، على النبوة والدين حق عهد فردريك الثاني ؛ حيث دارت مناقشات بينه وبين ابن سبئين .

ويروى هنا نقد للطهر الحلي لمخاريق الأنبياء هذا ، بأنه : « للمسد للقلب ، المذهب للدين ، الهادم للروءة ، المورث للبعض للأنبياء صلوات الله عليهم » . ونقول إن من يقرأ كتابا آخر للرازي ، يجد عكس ذلك تماما ؛ فكتابه « الطب الروحاني » لا نجد فيه إلا إصلاح القلب والدين ، وبعث للروءة ، وكلها من الأهداف السامية للنبوة .

ومما يروى عن إنكار الرازي للنبوة والأنبياء ، أنه سخر من الأنبياء صلوات الله عليهم ، وانتقد الكتب المقدسة ، وحاول إبطالها ؛ لتناقضها ، ولما فيها من تشبيه وتجسيم ، مع مهاجمته إعجاز القرآن نظما ومعنى . ونذكر أن ابن الراوندى قد اتهم بهذا كله .

والرازي أيضاً في رأى هؤلاء الباحثين ينتقد الأديان دون تمييز ، ودون أن يحمل عليها باسم مذهب معين ، كما نقد المجوسية والمانوية ؛ لما فيها من تفسيرات

خرافة لبعض المظاهر الطبيعية ، مثل أن السماء من جلود الشياطين . وقد بنيت هذه الاتهامات على أن أساس إنكار الرازي للنبوة ؛ إنما هو إيمانه بالعقل .

ولو حدث هذا فعلا من الرازي لقبلائه بالنسبة للمجوسية والمناوية ، لأنه فيلسوف وعالم تجريبي ، ولأن الخرافة هنا واضحة ، فتعاليم المجوسية ظاهرة الضلال لكل ذي دين حق .

ويروى أبو حاتم أن الرازي فضل الفلسفة على الدين ، لأنه خرافات ويدعو إلى الجهل والتقليد ، وأنه لن يستقيم الفكر لطالب للفلسفة ، إن هو أصر على الاعتقاد في النبوة والدين . وأنه لا معنى لتفضيل رجل على رجل ، بحمل الأول نبيا ، وإحواج الخلق إليه ، فيه فتح للعداوات بين الناس ، وقد هلك بسببها الكثيرون . وكان الأولى بحكمة الحكيم الرحيم ، إلهام الناس ، معرفة منافعهم ومضارهم ، دون تفضيل لواحد على الآخر .

وقد تناسى أبو حاتم النبوة ، ونقل الحوار إلى جانبين : الأول - الفلسفة ، وقد اتهم فيها الرازي ، بأنه يدعى علم ما لم يعلمه سواء فيها . ويدفع الرازي هذا عن نفسه بأن المسألة إنما هي اجتهاد منه ، ولو اجتهد غيره لأدرك ما أدركه هو . إن أبا حاتم يريد أن يقيس هذا على الإمام ، الذي يعلم ما لا يعلمه غيره .

والثاني - هو الدفاع عن الإمامة الإسماعيلية بشكل سافر . وقد أخذ بعض الكتاب الأجانب بما أشاعه أبو حاتم عن الرازي ، من أن النبوة لم تثر إلا العداوة بين الناس ، وكأنما سر هؤلاء الكتاب أن ينقلوا كلام أبي حاتم مع شرح وتوضيح .

والتأمل في مناظرة أبي حاتم ، يشير إلى تمصبه الشديد للإمامة ، حسب مفهوم الإسماعيلية لها ، وهو كثيراً ما يكرر لفظي : إمام ومأموم في ثنايا مناظراته . وهو يكشف عن سر العداوة للرازي ، هذا العالم العظيم ، الذي يأخذ المعرفة من الكتب

لكن بعد أعمال فكر وتجريب . أما الإسماعيلية فإنهم يأخذون المعرفة بطريقة غنوصية ، أى عن الإمام المصوم بزعمهم ، والتي تقضى على حرية الفكر ، وتدعو إلى التقليد الأعمى .

ولا ينكر الرازى أن يكون إمام ومأموم ، ففي ذلك مصلحة البشر ، وهو نفسه قد استفاد من كتب السابقين ونجارهم ، وأجب على الإنسان انخاف مرشد طاقى يعرفه عيوبه . لكنه ينكر أن يكون إمام ومأموم على الطريقة الإسماعيلية . وليس هذا بمنكر ؟ فقد فعله الإمام الغزالى . وإن الذى يشككنا كذلك فى أمانة أبى حاتم ، أنه لم يلتزم النص فى تسجيل المناظرة مع الرازى ؟ فهو يقول : « وإن كان الكلام بزيد وينقص ، والألفاظ تختلف ، كان جملته ومعانيه ما قد ذكرته (١) » .

ومن العجيب أن الرازى لم يسجل هذه المناظرة ، ولم يشر إليها فى أى كتاب من كتبه ، لا من قريب ولا من بعيد . والذى انفرد بتسجيلها هو الإسماعيلى للمتعب أبو حاتم الرازى الذى اعتمد عليه كثير من الباحثين الذين نسبوا إلى الرازى إنكار القبوة دون تعجيس . وإن النقد الباطن لهذه المناظرة ليثبت الدوافع المذهبية لأبى حاتم ، ويدعونا إلى سلب النزاهة عنه .

ومن العجيب أن أبى حاتم يحاسب الرازى فى هذا المجلس ، دون تحديد لمرجع من الكتب ، أو لشاهد من الناس . هذا مع أن الرازى حاول ما وسعه الجهد أن ينفى عن نفسه كل ما حاول أبو حاتم وصمة به ، من مثل قوله : « وقد كان - أبو بكر الرازى - أدهى نى غير هذا المجلس ، ما احتججت به ، أنه أدرك من العلوم ، ما لم يدرك من تقدم من الفلاسفة » .

ومن ثنايا المناظرة يتضح اللفظ الذى يمارسه أبو حاتم الرازى ، وكأنه يقول له : أنت ملحد ، شئت ألم تشأ . كما يحاول الإيقاع به فى الإخراج ، من مثل أنك أيها الرازى تدعى أنك خصمت بالفلسفة وحدك . فيقول الرازى : لم أخص بها وسدى فهاذا بقى .

(١) المناظرات ٣٠٠

وقد أجاز الرازي نفسه أن تتفاوت مراتب الفلاسفة ؛ فإن أفلاطون إمام أرسطو ، ولا حرج . وكل ما هنالك أن الرازي قد اجتهد في تحصيل الفلاسفة والتأليف فيها ، حتى فاق أترابه من الكسالى والترفين ؛ لتقصيرهم عن النظر فيها ، لا لنقص فيهم . ويريد أبو حاتم أن يثبت أن ذلك لنقص فيهم ، كي يوجههم إلى الإمام . لقد كان أبو حاتم بارعاً حقاً ، لسكنى في المناظرة من لف ودوران . وقد حاول الرازي دفع الإحراج بمنطق سليم . ويبدو تحامل أبي حاتم على الرازي واضحاً . من وصفه المتكرر له بالملحد ، مع أنه لم ينسكرك الخالق والمعاد .

ولم يرد أن الرازي وصف أبا حاتم ، أو غيره بهذا الوصف ، فهو لم يكفر من كفره ، دليل تتمه بمخلق جم وأدب عظيم .

وقد أحس الرازي بمناظرة أبي حاتم وسوء قصده ، فأغلق من دونه الكلام ، وقال : « إذا انتهى الكلام إلى هذا يجب أن يسكت » . وهو من سمات المؤمنين . وقد مجد الصوفية هذا المنهج ، لبعده عن الشبهات .

وفي رأينا أن الذي جعل الإسماعيلية ، يهاجمون الرازي ، أنه غمز مسألة الإمامة ، حسب ما شاهد من تناحر الفرق .

لقد قال لأبي حاتم : « تصدق كل فرقة إمامها ، وتكذب غيره » ، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ، ويم البلاء فيها لتكون بالتعادي والمجاذبات . والحق أن الرازي لم يكذب ، لأن التاريخ شاهد على المهازلي تعرض لها المسلمون ، بسبب الخلافة وحدها . وما كان من دماء مهراقة في الخلاف بين علي ومعاوية ، ومن مصارع الرجال ذوي الشأن في التحكيم ، وما ترتب على سقوط الدولة الأموية وقيام العباسية من إهدار للنفوس ؛ مما نخر في عظام الأمة الإسلامية . ولم يكن الدين نفسه عامل انقسام ، بل كان ضيق عقول بعض الناس هو الأساس في هذه النكبات . وقد كان الإسماعيلية الباطنية ذاتها عاملاً هداماً ، أفسد حياة المسلمين . وبدد وحدتهم .

وأس البلاء هنا ، هو تمصّب أبي حاتم للإمامة الإسماعيلية ، إذ هو ينبغي أن يكون التابع أعلى من المنبوع ، والمأبوم أتم في الحكمة من الإمام ، فليس هناك أعلى

من الإمام ولا أعظم . ويقع الذنب إذن على كل إنسان لم يتبع له هذا المنصب ١ . ولم يكن الرازى بالمتخلف الذى يرى المعرفة لسابق من أجل سبقه ، أو يوقف الصواب على رجل نال منصباً حتى ولو كان إماماً إسماعيلياً : « إذ كان البحث والنظر والاجتهاد يوجب الزيادة والفضل » .

ولم يكن الإسماعيلية فى دفاعهم عن النبوة والمعصية والوحى والمعجزات للأئمة . وهم كذلك يؤولون القرآن وتعاليم الإسلام تأويلاً باطنياً ، بقصد الإضرار بهذه المفاهيم . وهذا ما يدعوننا إلى الشك فيهم . فهم مثلاً يثبتون المعجزة لموسى الرضا وغيره من الأئمة .

وقد كان ألدوميللى على حق ، إذ ذهب إلى أن الرازى قد نسبت إليه بعض الأمور ظلماً ، وهو منها براء .

ومما يؤيد أن مسألة الإمامة ، كانت مما أثار حفيظة الإسماعيلية على الرازى ، ما سجله التاريخ من أن الرازى قد حمل على الإسماعيلية فى كتابه « الرد فى الإمامة على السكيال » . والسكيال إسماعيلى باطنى ، وكان قد ادعى أنه « القائم » ، وغلا غلواً كبيراً ، جعل الشيعة المعتدلة تبرأ منه . ولم يكن الرازى وحده ، هو الذى هاجمه ، فهناك آخرون منهم أشهر ستافى فى الملل والنحل .

٣ — النبوة والعقل :

ولم يكن أبو حاتم محقاً ، فى نقده للرازى ، حين ركز على الفلسفة . ويظهر أن ما أشاعه أبو حاتم ، من أن الرازى يفضل فلسفة الفلاسفة على دين الأنبياء ، قد شاع فى المحيط الإسلامى ، على سبيل السماع والتقليد ، لا غير .

ولم يكن ابن تيمية محقاً كذلك فى اتهام الرازى بإنكار النبوة ، ثم استطراده فى تفضيل دين الأنبياء على فلسفة الفلاسفة ، ثم اتهام بعض الفلاسفة بالضلال . إن ابن تيمية قد أخذ بما شاع عن الرازى لا غير . ونحن لانواقفه هو ولا غيره ، على إلقاء اللوم هكذا على الرازى أو على غير الرازى ، دون برهان ، فقد كان الرازى

نفسه لا يتحدث إلا بالدليل والبرهان . ولم أر في كتب الرازي التي وصلت إلينا ، أنه أنكر النبوة ، ولا أنه فضل الفلسفة على الدين . بل إن العكس هو الصحيح .

لقد كان هذا منهج ابن تيمية مع فلاسفة الإسلام ، إذ إنهم في رأيه ، أصحاب مقصد واحد ، وهو النطق عن الفكر الخليل وترويجه بين الناس ، بحجة التوفيق بين الدين والفلسفة . بل إنه كان أيضاً يناصب بعض الصوفية العداء ، فلم يسلم من نقده رجل سمح مثل ابن عطاء الله السكندري ، بالرغم مما أزعجه من استقامة السلوك . وهذا كله لا يمنع من تقديرنا لابن تيمية عالماً فذاً ومصلحاً إسلامياً عظيماً .

إنه لا تمارض بحال ، بين الدين وبين الفلسفة الحق ، فقد كان الأنبياء حكاماً بالإضافة إلى تأييدهم بالوحى . وكان الفلاسفة راعى لواء القيم الروحية ، وبناء الحضارة الإنسانية . وقد عاش الرازي في العصور الوسطى ، وهي لم تكن غير دور لتطور الحضارة ، على أساس من التفكير العقلى الحبيب .

وقد احتوى القرآن الكريم أصول الفلسفة الصحيحة ، التي نهى العقول للبحث ، مع إيماننا بأن القرآن وحى وليس فلسفة . وبالعقل نجحت دعوة الإسلام ، وكان ذلك من محاسنها . وقد أشاد المفكرون في الشرق والغرب بمظمة الاسلام ، لأنه يتخذ من التأمل العقلى أساساً له ، فلا يمكن أن يكون هذا الدين عقبه في طريق الفلسفة والعلم . وإن الذين ينسكرون النبوة يمكنهم أن يدركوها حقيقة بالعقل ، كما أرشدهم الاسلام ، الذى ناشد الإنسان العقل والتجربة ، وهذا من دلائل انتهاء النبوة . ولم يقل أحد إن لامتزلة جميعاً ملحدون ، مع أنهم جعلوا العقل ميزاناً للحقائق الدينية ، بل ذهبوا إلى أن الأنبياء أرسلوا للنظر في أدلة العقل ، ولتنوير العقول .

فكيف يسوغ لبعض الباحثين ، أن يتهم الرازي بإنكار النبوة ، لأنه يعجد العقل ، ويجهله الفيلسوف في معظم الأمور ؟ . إن الذى يستحق هذا الاتهام ، هو المنكر

لقيمة العقل ، ومن لا يعرف قيمة العقل ، فلن يعرف قيمة النبوة . وقد كان الإمام الغزالي على حق ، إذ أنكر على الباطنية إلغاء العقل إزاء الإمام . فهو يقول : «مذهب ظاهره الرفض ، وباطنه السكر المحض ، ومفتحه حصر مدارك العلوم في قول الإمام المعصوم ، وعزل القول عن أن تكون مدركة للحق ، لما يمتريها من الشبهات^(١)» ولا يرى الغزالي تمازجاً بين العقل والوحي ، لأنها يقودان إلى ذات الحقيقة .

ومن المدهش أن الإسماعيلية الذين حاربوا الرازي ، بسبب تمسكه بالعقل ، لم يدخلوا إليه للمركة إلا بسلاح العقل كذلك ، كما هو واضح من جدلهم . ومن مبادئهم : «إذا ظفرت بالفلسفي فاحتفظ به ، فعلى الفلاسفة معولنا ، وإنا وإمام مجمون على جدالهم» ، رد نواميس الأنبياء^(٢) . ولا عيب عند الإسماعيلية في التناقض أو سفك الدماء ، من أجل الإمامة . وهم كذلك دهرية زنادقة ، ينكرون الرسل والشرائع ، بل ويوجبون الإمام المعصوم .

ومن رأى أبي حاتم الرازي أن العلم وراثته ، وأن محمداً ﷺ ، قد ورث علم الكتاب والسنة ممن قبله ، ثم ورثه لعلي وشيعته من بعده . والحق أن العلم اجتهاد ، ولم تكن النبوة ذاتها ميراثاً قط . حقاً لقد أكد الرازي أهمية العقل ، الذي لا غنى عنه لمؤمن حق .

٤ — اعتراف الرازي بالنبوة ،

وفي مقابل رأى الذين ادعوا أن للرازي كتاباً مفقوداً يسمى «مخاريق الأنبياء» ،

(١) فضائح الباطنية ٣٧ .

(٢) البندادي : الفرق بين الفرق ٢٩٥ .

نذكر أن ابن النديم ، قد نص على كتب للرازي ، يفهم منه أن الرازي يدافع عن النبوة والأنبياء ، وعنوانه : « فيما يرد به إظهار ما يدعى من عيوب الأنبياء »^(١) . كذلك دافع ابن أبي أصيبعة عن الرازي بقوة ، منكرًا صحة نسبة « مخاريق الأنبياء » إليه ، فيقول : « هذا الكتاب - إن كان قد ألف والله أعلم فربما أن بعض الأشرار للماديين للرازي ، قد ألفه ونسبه إليه ، ليس من يرى ذلك الكتاب ، أو سمع به - الظن ، وإلا فالرازي أجل من أن يحاول هذا الأمر »^(٢) .

وبالإضافة إلى هذا ، فلا يصح أن ننسى ما سجله التاريخ للرازي من بعض الكتب التي تثبت العاد ، وأن للإنسان خالقًا حكميًا ، وغيرهما . وما يدعونا إلى الاعتقاد بأن الرازي لم ينكر النبوة ، أنه لم ينكر الشرع . فهو يهتف هؤلاء الذين عملوا الخيرات بحضات النعم ، مثلما حدث الشرع بذلك ، ولذا لا يرى داعيًا لحوفهم من الموت : « يجب . . ألا يخاف من الموت ، الإنسان الخير الفاضل ، المكمل لأداء ما فوضت عليه الشريعة المحمّدية ، لأنها قد وعدته للفوز والراحة والوصول إلى النعم الدائم »^(٣) .

وهو أيضاً لا ينكر الأدیان ، ولا سيما في جانبها الأخلاقي ، حيث يقول : « زم الهوى وردعه ، واجب في كل رأى ، وعند كل عاقل ، وفي كل دين »^(٤) . والرازي يحذر الإنسان من السكر ، لأنه يقعد المرء عن إدراك جل المطالب الدينية ، وفيه انحطاط لبني الإنسان . وإن من يهتم بالجانب الروحي في الإنسان هكذا ،

(١) الفهرست ٤١٩ .

(٢) عيون الأنباء ٧٣٦ . طه بيروت ١٩٦٥ .

(٣) الطب الروحاني ٩٥ - ٩٦ .

(٤) نفس المصدر ٣٩ .

لا يمكن أن يكون ملحداً . وكيف يسوغ لمائل أن يقول إن الرازي يؤمن بالشرع ، وينكر النبوة والأنبياء ؟ . فمن الذى أتى بالشرع من عند الله وحياً ، إلا الرسل والأنبياء .

وكيف يكون الرازي منكرًا للنبوة ، مع أنه يقيد على أحكام الدين ، في مسائل الطهارة والنجاسة ؟ . فهو يرى أن ما فات الحواس ، أن تدرك منه نجاسة يسمى طاهرًا ، وما فاتها أن تدرك منه قذراً ، يسمى نظيفاً : « وذلك أن الدين قد أطلق الصلاة في الثوب الواحد ، الذى ما سته أرجل الدباب الواقعة على الدم والمذرة ، والتطهر بالماء الجارى ، ولو علمنا أنه مما يبالي فيه ، والراكد في البركة العظيمة ، لو أن فيه قطرة من دم أو خمر (١) » .

وقد وردت للرازي بعض عبارات تفيد احترامه للنبوة ، من الصلاة والسلام على الرسول عليه السلام ، حيث يقول « صلى الله على خير خلقه ، محمد النبي وآله » . ومثل : « صلى الله على سيدنا وحبيبتنا وشفيعنا يوم القيامة ، محمد صلى الله عليه وسلم ، تسليماً كثيراً أبداً » .

ومن البعيد أن يقال إن الرازي ينكر النبوة ، وهو يزود عن أخلاق الأنبياء ، ويعنف من يقول إن العشق منقبة من مناقب الأنبياء ، وأنه شيء آثروه واستحسنوه . وهؤلاء يريدون تحسين العشق ، بتسميته إلى الأنبياء .

لكن الرازي يرى الأنبياء بشراً ، وإذا كان قد حدث عشق لبعضهم فهو هفوة لا يجب الاقتداء بهم فيها ، بل يجب الاقتداء بهم فيما ارتضوه وحسنوه ، ودعوا إليه ، لا فيما ندموا عليه . ولو كان الرازي ينكر النبوة والأنبياء لما أفاض هكذا في الذود عن جانب خلقى يتعلق بهم ، والحق أن العاطفة لا تتنافى مع الرسالة ، والعصمة لا تقف سائلاً دون اللؤاد ، إلا فيما حرمه الله .

وقد ذكر ابن مسكويه فارق بين النبي والتلميذ ، هو أن النبي غير محتاج إلى
 تعاطي الملاذ والشهوات مثل غيره لانصرافه إلى صور هو بها آنس ، وإليها أسكن .
 وتحكي بعض صحف اليهود المخرفة عن نبي يشرب الخمر ، وآخر ينسكف على عبادة
 الأصنام ، إرضاء لصبيبة حسناء مال إليها . ولهذا نرى الرازي على حق ، في دفاعه
 عن الأنبياء في هذا الموضوع .

ويختلف رأى الرازي هنا ، عن رأى الإسماعيلية الباطنية . الذين أولوا ما ورد
 في القرآن الكريم . عن قصص الأنبياء وأويلا يتفق مع هدفهم . في إسباغ فضائل
 معينة على الأئمة . بل يرون في قصص التوراة ما يبشر بأئمتهم . فما أظلم الفرق بينهم .
 وبين الرازي الفيلسوف الصريح . والنيور على سمعة الأنبياء وهيتهم ! .

ردائل خلقية وعلاجها في مذهب الرازي

هذه بعض الردائل ، التي ذكرها الرازي ، بناء على مذهبه في العقل ، وفي مسألة اللذة والألم ، مع علاج كل منها :

١ - العشق :

قد طبق الرازي نظريته في الألم واللذة ، على موضوع العشق . وهو في رأيه ليس مقصوراً على عشق للنساء ، بل هناك عشق للرئاسة والتملك وغير ذلك . وهو متفق في هذا مع فلسفة ابن سينا ، وابن مسكويه وغيرهما من فلاسفة الأخلاق .

ويحذر الرازي كثيراً من تعلق الرجل بعشق النساء ، لذلك غير لائق بذوى المهم الكبيرة والأنفس الغالية ، فهم يبعدون عنه بطارتهم وطبائعهم وغرائزهم السامية ؛ لأنه بلية : « وذلك أنه لا شيء أهدى على أمثال هؤلاء ، من التذلل والخضوع والاستكانة وإظهار الفاقة والحاجة والتجنى والاستطالة^(١) » . وحينما يتأمل الدين صمت نفوسهم ، فيما يمرض للمشاغ من هذه المعاني ، لا يتسكون سوى الفرار من العشق ، والتذرع بالصبر ، ومعالجة هذه البلى .

ويلحق هؤلاء ، كل أصحاب الأعمال الشاقة الاضطرابية ، ديلة أو دنيوية . ويحاول هؤلاء الترقى من مخالفة الهوى وإماتته ، إلى أمر عظيم ، حيث إنهم يناولون من الطعام والشراب ، ما يسد رمقتهم ، ولا يقتنون مالا ولا هتاراً ، وربما اعتزلوا اللواضع القاصرة بالناس . وبهذا يحاول الرازي بحاربة الطبيعة للعمياء لدى الإنسان . ويسمى هذا في علم النفس اليوم إهلاك أو تسامياً .

ويصف الرازي هنا موقف الطبيب ، الذى يصف الدواء بعد أن يشخص الداء ، فيؤكد أن حب الشيء قد يعمى ، لأن أكثر المتقادين للذة ، هم الذين لا يعرفون السر في حدودها على الحقيقة . وكذلك فإنهم لم يتصوروا ، إلا الحالة الثانية منها ، التى تبدأ بانقضاء فعل للمؤذى حتى يتم الرجوع إلى الطبيعة ، وهى الحالة الأولى . ولذلك أحبوها ورجوا ألا يخلوا فى أى لحظة منها ، مع أن العشق لا بد أن يمر بالحالة الأولى ، وإن لم يخطر ذلك ببال أحدهم :

« ولو فكروا ونظروا فى عورة هذا الطريق وخشوته وصعوبته ومخاطره ومهاويه ومهالكه ، لم عليهم ما حلا وعظم ما صغر عندهم فى جنب ما يحتاجون إلى مقاساته ومكافحته (١) » .

ويسخر الرازي من بعض الطوائف ، التى تستحب العشق ، كالخشيين من الرجال ، والفزليين والفرغ والفرين والمؤثرين للشهوات ، الذين لا يحبون إلا بها ولها ، والذين لا يأسفون على شيء ، أسههم على فوت اليسير منها ، وتلحق بهم الحسرة والشقاء ، إن هم عجزوا عن نيل شيء منها . ومن الصعب على هؤلاء ، التخلص من هذا الداء العياء ، خصوصاً لو أذكوا مشاعرهم بمطالمة قصص العشاق ، ورواية الفزل الرقيق من الشعر ، وكذلك سماع الغناء والألحان ما كان منها شجياً .

وينص الرازي على أولئك العشاق ، الذين أغرقوا أنفسهم فى العشق ، والذين دلت أفعالهم ، على أنهم جاوزوا حد البهايم التى لا تستطيع ملكة النفس .

ولا يدرك هؤلاء العشاق ، أن لذة البساء من أمتع الشهوات لدى الإنسان ، بل إنهم لم يقنعوا بإصابتها من طريق واحد ، فكان أن تفننوا فى ذلك .

ولا تبلغ البهيمة هذا الحد ، بل هى تصيب من الهذبة بقدر ما يطرح عنها ألم المؤذى ، لكن هؤلاء : « ضمو الشهوة إلى شهوة ، وركبوا شهوة على شهوة ، وانقادوا وذلوا للهوى ذلاً على ذل ، وازدادوا له عبودية إلى عبودية (١) » .

وهكذا لا يود الرازى أن يقع الإنسان أسيراً لشهوه ، ولو كان نفسه . فهو فيلسوف حر ، ويجب تحرير الإنسان . وتحليل عاطفة الحب تبين أنها تستهدف لكثير من الآلام . ومن تعاليم الإسلام أن غريزة النسل من أقوى الفرائز ، لكنها ليست إلا لبقاء الشخص والنوع .

ويذكر الرازى ، أن الماشق لم يقتصر على المقدار البهيمى من الغريزة ، بل استعانوا بعقولهم فى التسلق إلى خفى الشهوات ولطيفها ، وتمعنوا فيها ، وهم لا يزالون كذلك ، حتى لا ينالوا الراحة أبداً ، ولا يزال الأذى يلاحقهم ، والحسرة تمزق قلوبهم . على فوت الغائب وعدم الوصول إلى اللاحق ويرى المحدثون اليوم أن للخيال دوراً كبيراً هنا فى تأسيس هذه الهذبة . وهو متفق مع رأى الرازى .

فمن العسر على الإنسان أن يكون حراً . وهو ينطاع للأفعال القبيحة الجارية مجرى العادة . فقد يحزن الماشق من حيث يظن أنه يفرح . بسبب إثارة الهوى وتعبده لذات . وربما استمرت الأحزان وتلاحقت الكروب . دون أن ينال الإنسان ما يريد :

« والكثير منهم يصير لدوام السهر والهم وفقد الغذاء ، إلى الجنون والوسواس ، وإلى الدق والذبول . فإذا هم قد وقموا من جبال الهذبة وشباكها

في الردى والسكره . وأدتهم عواقبها إلى غاية الشقاء والهلكة^(١) . وقد يظن أن امتلاك المشوق ينيل الالذة كاملة . لكن هذا من خطل الفهم . لأن كل ممنوع مرغوب : « ومن ملك شيئاً وقدر عليه . ضعف فيه هذا الباعث الداعى . وهذا وسكن سريماً^(٢) » .

ويصف الرازى فريقاً من أهل الأدب والظرف ، بالرعونة ؛ لأنهم يناصبون الفلاسفة للعداء ويحسنون المشق ، بقولهم إنه لا يستاده إلا أهل الطبائع الرقيقة والأذهان اللطيفة .

وهو يرى أن رقة الطبع ولطافة الذهن ، ليس لهما من مصدر حقيق سوى دراسة المعارف الدقيقة والأمور العامة والصناعات النافعة ، وهى أهم ما يشغل بال الفلاسفة ، ولذا كان المشق نادر الوقوع عندهم . ويتفق هذا مع ما يراه أفلاطون من أن الفلاسفة الحق يمتنعون عن شهوات الجسد كلها ، لأنهم يريدون الوصول إلى الآلهة . كما يذهب أرسطو إلى أن اشتداد الشهوات يطرد العقل تماماً .

ويذكر الرازى أن المشق يمتاده كثيراً ودائماً ، أجلاف الأعراب والأكراد والأعلاج والأنباط ومن الحلم به أنه لا توجد أمة من الأمم ، أرق من اليونان ، ومع هذا ، فإن المشق لديهم أقل مما هو لدى غيرهم ، وهو ما يثبت من واقع الأمم ، أن للمشق لانتماده سوى الطبائع الفليضة ، وكذا من تبلد ذهنه وقل فكره .

وقد احتج من حسن المشق ، بكثرة عاشقين من الأدباء والشعراء والرؤساء والسراة . ويرى الرازى ، أن هؤلاء جميعاً وحتماً ، من أهل النقص في عقولهم

(١) الطب الروحاني ٤٠ .

(٢) نفس المصدر والصفحة .

وحكمتهم . فمن الممكن أن يوجد الشعر والرئاسة والسرو والصراحة ، مع نقصان العقل . ومن الرعونة والجهل . أن يظن انحصار الحكمة في النحو والشعر والبلاغة . فالحكماء يرفضون عدها من الحكمة :

« بل الحكيم عندهم من عرف شروط البرهان وقوانينه ، واستدرك وبلغ من العلم الرياضى والطبيعى والعلم الإلهى ، مقدار ما فى وسع الإنسان بلوغه^(١) » .

ويؤيد الرازى كلامه ، بأنه شاهد رجلا من هؤلاء المتحذلقين بمدينة السلام ، عند أحد شيوخها . الدين جمعوا بين علوم اللغة والفلسفة . وكان هذا المتحذلق . يبالغ فى مدح أهل صناعته . وقد احتمله الشيخ كثيرا . وينفى الرازى عن نفسه تهمة انتقاص علوم اللغة . لأن من أصحابها من وهب حظا وافرا من العلوم . وإنما كان هدفه أن يستقص هؤلاء الجاهل ؛ الذين يحصرون الحكمة فى علوم اللغة . ثم هم يفتنون عن جهل فى مسألة المشق .

ويخطئ هؤلاء فى نظر الرازى مرة أخرى ؛ حيث عدوا المشق من مناتب الأنبياء وفضائلهم . لكن الحقيقة أنه زلة وهفوة . ومن الخطأ ترويجهم عليهم . لأنهم عليهم الصلاة والسلام لم يستحسنوه ولم يقروه ؛ وقد ضحنا ذلك فى موضوع النبوة .

ويرى الذين استبد بهم الجهل ، فحسنوا المشق ، أنه يدعو إلى النظافة والإبادة والزينة . ويرد عليهم الرازى . بأنه لا قيمة لجمال الجسد . مع قبح النفس . فالمشق

ألقى بالنساء . وألقى بالخشين من الرجال^(١) . وما أشبه هؤلاء الذين يحسنون
العشق . بأصحاب الصحف الصفراء اليوم الذين يعنون بلشع أخبار الجلس . وما أضر
آثارهم على المجتمع ! .

وقد وضع الرازي نوعاً من العشق . تتمثل فيه خطورة على المجتمع . وذلك هو
الإلف للمعشوق . فإن بليتته لبست بأقل من العشق . إن لم يكن منه أوكد وأبلغ .
وهو ما يحدث في النفس البشرية عن طول الصحبة من كراهية مفارقة المصحوب .
وهذا يطابق اليوم ما يسمى بقانون للران . ومنه أن الصلة بين الموقف والاستجابة
له تزداد توثقاً بالتكرار . ويحكى أحد الصوفية ، أنه استوحش لمفارقة الحبي له بعد
أربعين سنة .

ويرى الرازي أن الإلف أكبر بآية ؛ لأنه ينمو مع الإنسان ، على مر الأيام
دون شعور منه ، إلا عند مفارقة المألوف ، وهنا يبدو الألم والأذى على الحقيقة .
وقد لا يقتصر هذا على الإنسان . حيث يعرض أيضاً للحيوان . وبما يزيد الأمور
تمقيدا هنا ، أن ينضم الإلف إلى العشق .

ويصف الرازي الدواء هنا . بأن تقصر مدة العشق مع التقليل من لقاء المحبوب :
« بالتعرض لمفارقة المصحوب حالا بعد حال . وألا يلبس ذلك ويفعل البتة بل تدرج
نفسه إليه وتغرن عليه^(٢) » . ومن الحزم أن يبادر الإنسان إلى منع النفس عن
للعشق قبل وقوعها فيه ، أو فطما قبل استحكها .

(١) الروحاني ٤٥ .

(٢) نفس المصدر ٤٦ .

وهو يروى حادثاً طريفاً في ذلك وهو أن أحد تلاميذ أفلاطون ابتلى بحب فتاة . فلما غاب عن مجلس أستاذه وفاته شيء من المعرفة طالبه بمفارقة مشوقته ، وأوضح له أن تجرع المرارة الآن في الفراق ، أرحم من خوف المنتظر ، لأنه يستطيع الآن مقاومة الفضة والمرارة .

وقد اقتنع التلميذ بهذا النصح ، ولازم مجلس الدروس دون إخلال . وقد لازم الأستاذ بقية التلاميذ ، لتركهم هذا يقع فيما وقع فيه ، ثم صرف همه تنفيذ : « إلى سائر أبواب الفلسفة ، قبل إصلاح نفسه الشهوانية وقيدها وتذليلها لنفسه الناطقة (١) » . وهكذا يحترم الرازي رأى أستاذه أفلاطون إلى حد كبير .

إن أخطر ما يتعرض له العاشق هو التفريق بينه وبين محبوبه ، بالعوارض الدنيوية المبددة للشمل .

وقد يكون هذا اضطرارياً بالموت ، فمن الأقوم تجرع الفضة قبل أوانها ، فإن منع النفس من محبتها قبل أن يستحكم ويستولى عليها ، فهو أسهل وأسهل .

ويوصي الرازي بأن يتعود الإنسان الخير بدل الشر ، مادام التعود ممكناً فيقول : « من اعتاد أن يتحفظ قدر عليه أكثر ، لأن ذلك للذهن بمنزلة الرياضة . فسبباً أن من اعتاد أن يروض بدنه ، هو أقوى على الرياضة ، كذلك من راض ببعض قوى نفسه ، أى قوة كانت على فعلها — صارت أفضل في ذلك الفعل (٢) » . ويتفق رأى الرازي هنا ، مع وصايا القدماء ، من ترقي زوال المحبوب ، ومن أن للعادة طبيعة ثانية :

ويوصي ابن حزم — مثل الرازي — بالرجوع إلى الله تعالى ، وبالتعفف

(١) الطب الروحاني ٤١ - ٤٢ .

(٢) الحاوي ١ : ٨٨ .

عن الشهوات ، بمد أن انتهى من مباحث هذا الموضوع في طوق الحمامة . وهو يقول : « من عرف ربه ومقدار رضاه وسخطه ، هانت عليه اللذات الداهية والحطام الفاني »^(١) .

وأكدته علم النفس الحديث ، فرأى إمكان محاربة العادة ، لأنها رغبة عقلية مزعومة . وتسمى لديه بعضهم « عادة الإرادة » : وسيكون « سبرمان » للمستقبل ضعيف المواظف . لا يفتض ولا يحقد ، بل لا يحب إلا عن عقل ، ومن أجل الإنسان فقط .

ويتهم من محاربة الرازي للآلاف . أنه يميز السوء عن الممشوق . بل إنه يحضن على ذلك . وهو في هذا بعكس إخوان الصفاء الذين يرون أهم خلق في العشق . هو الإخلاص . وعدم الميل إلى غير للممشوق . ويذمون من يتسلى عن ممشوقه . ويرون في ذلك جفاء وعمى^(٢) .

والكرمانى مثل إخوان الصفاء ، لا يوافق على رأى الرازي . في وجوب الاحتراس من الإلف ويستنكر هذا قائلاً : « وكيف تفارق النفس ما قد ألفتها وتحترس منه ؟ وعندنا أنه هو المأثور . والخير للطلوب . وأن الذى هى فيه هو خير لها من غيره »^(٣) .

ومن الواضح أن للكرمانى هنا ميوله الباطنية الإسماعيلية . من التلميح إلى الإمامة والامام . فلا يـكن أخذ كلامه على ظاهره . أما الرازي فهو واضح كل الوضوح في فكره ، دون التواء أو تأويل . بل إنه قد دعم رأيه بالبراهين الفلسفية والطبية .

(١) طوق الحمامة ١٤٦ .

(٢) راجع كتابنا « الإنسان في فكر إخوان الصفاء » - طبع ونشر الأنجلو المصرية ١٩٧٦ . وقارن رسائل إخوان الصفاء ٣ : ٧١ . ٧٣ ط. مصر ١٩٢٨ .

(٣) الأقوال الذهبية ٧٨ - ٧٩ .

ويشهد علم النفس الحديث . هلى أن التجربة تؤكد أن المحبين فلما يصونون المهد . وأن هذا الحب الأبدى الذى يتحدثون عنه . أول الأمر فلما يزيد عن عمر الزهور (١) .

وليس فى كلام الرازى هنا . ما يدل على أنه يحارب الزواج . فلا تناقض هنا ، بين الزواج الحلال ، وما فيه من سكن واستقرار ، وبين النهى عن العشق المحرم ، الذى يجلب التعاسة للإنسان . وكان بعض الصوفية ، من أمثال التستري ، يرى أن الزهد لا يصح فى الزواج متى اقتضته الضرورة ، فقد حبت النساء إلى سيد الزاهدين محمد عليه السلام (٢) .

(١) د . زكريا إبراهيم : مشكلة الحب ٢٨٤ .

(٢) د . محمد كمال جعفر : من التراث الصوفى ١ : ١٥٥ .

(م ١٩ — دراسات فى الفلسفة الإسلامية)

٢ - السكر

اتفق قديما وحديثا ، على أن الخمر مضرّة بالإنسان ، رأتها عدوة للنفس ، وأنها مع الجسد بمنزلة إلقاء نار على نار . وقد حرمها الإسلام احتراما للعقل وسدا للشعر . وعاقب شاربيها بأربعين جلدة زجرا له . وأكد علم النفس اليوم ، أن نسبة كبيرة من السكرين ذوو عقول ناقصة ، ويشكلون خطرا على مجتمعاتهم كالمجرمين .

وقد اتهم الرازي بأنه لم يحذّر . بأوامر الشريعة كتحرّيم الخمر . ويرى « دى بور » أن نزعة الرازي الإباحية ، هي التي أدت به إلى التشاؤم^(١) .

ولا ينبغي أخذ هذا الاتهام على إطلاقه ، لأن الرازي لا يبيح الخمر إلا علاجا . وهو ينقل بعض تجارب العلاج عن السابقين ، من باب العلم بالكيف فقط ، دون أن يتعرض لتحليل أو تحرّيم ، لأن المرض ضرورة قد يباح فيها مالا يباح في سواها . مثال ذلك قول الرازي : « روفس في المالديبوليا : بوليوس : يعرض للمسافرين في البرد الشديد والثلج الكثير . وعلاجه الإسخاخ بالأغذية والخمر والجلوس بقرب النار^(٢) » .

وهو أيضا يحكى عن تجربة مرت به ، فيقول : « إني رأيت فق به رمد قد طال ، فتأملت عينه ، فرأيتها جافة ، إلا أن العروق التي فيها منتفخة انتفاخا شديدا مملوءة ، فأمرته أن يدخل الحمام ، ثم يشرب خرا قليل المزاج ، وينام أكثر يومه ، وفعل هذا فانقلب ، وقد سكن وجع عينه^(٣) » .

(١) دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ٩١ .

(٢) الحاوى ٥ : ١٨٨ .

(٣) الحاوى ١ : ٩٨ .

وقد تسكلم أيضا عن الأنبيون ، كعلاج جربه في ميدان الطب ، فيصفه حال الإسهال^(١) ، لأنه يفلظ الأخلاط والدم جدا . وكذلك جربه في علاج أمراض العين^(٢) . وبالنسبة لما اليوم لا يجوز العلاج بالخمر ولا بالأنبيون لأن هناك أدوية بديلة عن ذلك .
ولما عدا هذا ، يحذر الرازي من السكر ومن إدمانه ، لأنه عارص رده مهلك ، يؤدي إلى الأسقام والبلايا فتنمودة . والمفرط فيه قد يشرف على الاختناق والسكتة مباشرة . وقد يمتلىء القلب بالدم ، فيؤدي إلى الوفاة فجأة^(٣) .

وقد يتسبب السكر في انفجار الشرايين ، في الدماغ وقد يتردى صاحبه في بئر أو غور وقد يجلب له حصى حارة وأورام صراوية ودموية داخل الأحشاء والأعضاء ، وقد يجلب أيضا الرعشة والفالج . ويتحقق هذا سريعا متى كان السكر ضعيف الأعصاب . ولربما جلب السكر على صاحبه ، فقد العقل ، وهتك الستر ، وكشف الأسرار ، والحمول عن إدراك المطالب الدينية والدنيوية ، فلا يحقق أملا ولا ينال حظوة .

إن الشراب يقوى النفس الشهوانية والنفسية ، مما يجعلهما ملهتين في مطالبته مطالبسة قوية بما ينزعان إليه ، وهذا من أعظم آفات العقل وأسس الهوى . وقد يترتب على هذا ، أن تمن النفس الناطقة ، وتبطل قواها ، فلا تتحكم في روية ولا يمكنها استقصاء فسكر ، ويصبح سهلا أن تنقاد للنفس الشهوانية فلا تمانعها . وذلك مرتبة الحيوان التي لا يرضاها لنفسه عاقل .

فمن واجب العاقل أن يتوقى السكر ، ويحذره كل الحذر ، حتى لا يسلب كل فضل . ومن ابتلى بشيء من ذلك ، فلا يجعل كل شيء إشارا للذة ، لكن بتقدير التدأوى لدفع كل من السكر والهم عن نفسه ، إن هما تهدداها بالإتلاف .

وقد يستسيغ بعضهم الشراب أحيانا ، في المواضع التي يحتاج فيها إلى فضل من

(١) الحاوى ٦ : ٢٠٩ .

(٢) برء الساعة ١٠ .

(٣) الطب الروحاني ٧٢ .

الانبساط والجراة والإقدام والتهور ، غير أن هذا كله ، لا يتفق مع الفكر السليم .
« ويلبغى أن يحذر - الشراب - ولا يقرب البتة في الموضع القى يحتاج فيها إلى فضل
فكر وتبين وثبت (١) » .

ويطبق الرازى هنا قاعدة عامة ، هى أن إدمان اللذات يسقط الالتزام بها، ويجعلها
بمنزلة الأشياء الاضطرارى فى بقاء الحياة . وهذه المساعدة أوضح ما تكون فى لغة
السكر ، فالسكر لا يرى حياة أفضل من حياة السكر ، فإن صحا اعترته المومرغما عنه .

ويماند السكرمانى ، فىرى أن الحديث عن السكر وضرره لا يمكن أن يكون
طبا روحانيا (٢) . دون أن يقدم الدليل على ذلك ، سوى العناد . ومن آداب بعض
الإسماعيلية عدم الاعتراض على الأئمة وهم يسكرون ، فقد يكون ذلك لحكمة . نعوذ
بالله منها ! إن مذهب إليه الرازى ، أساس عظيم ، فى تكوين الشخصية الإنسانية
وتوجيهها شطر الحق والخير ، ولا يتنافى مع تعاليم الدين ، بل إنه يلتقى معها ويؤكدها .

(١) الطب الروحانى ٧٤ .

(٢) الأقوال الذهبية ٨٦ - ٨٧ .

٣ - الشره والنهم

ومن علاج الروح في رأى الرازي ، التجرد من الشره والنهم ، فهما من العوارض الرديئة ، التي تؤلم وتضر ، وتجلب انتقاص الناس للإنسان . وقد يؤدي ذلك إلى سوء الهضم ، مما ينجم عنه كثير من ضروب الأمراض الرديئة .

ويتولد هذا المعارض عن قوة النفس الشهوانية ، لاسيما إذا صاحبها عدم الحياء الناتج عن غمى النفس النشطة ، فيصبح الداء مرضا مكشوبا ، وضربا من اتباع الهوى^(١) . ويطبق الرازي هنا نظريته في الازدة والألم ، فيرى أنه كلما زاد الازداز بالطعام والشراب ، فتضعف الجسم وعاد إلى حالته الأولى :

« لم يكن شيء أبلغ في عذابه من إكراهه على تناولها ، بعد أن كانا ألد الأشياء عنده ، وأحبها إليه^(٢) » .

ويرى الرازي أن التخممة مكروهة في الأصحاء والمرضى . ويعرض منها ورم الوجه وضيق النفس وثقل الرأس والصدرة والسكسل وغير ذلك ، مما يقعد الإنسان عن بلوغ آماله^(٣) . لكن الرازي لا يمنع من الاستثناء بالنسبة للمريض ، حيث لا يعيل إلى منع المريض من مشتهاه : « إن استلذ المريض اللبن فأعطه منه مرة ثانية^(٤) » . ويؤكد علم النفس اليوم ماذهب إليه الرازي ، من قبل ، من أن لذة الأكل تظل صالحة مادامت مرتبطة بوظيفة الحياة ، ثم تنقلب إلى قدة هدامة منذ بدء الإسراف .

(١) الطب الروحاني ٧٠ .

(٢) نفس المصدر ٣٨ .

(٣) الحاوى ٥ : ٣٩ .

(٤) الحاوى ٥ : ٨ .

ويمحى الرازى أن رجلا من أهل الشره ، أقبل على الطعام ، حتى إذا تضلع أخذ يبيى ، فلما سئل عن سبب بكائه ، أجاب بأنه لم يعد قادرا على تناول شيء مما بقى من الطعام .

كذلك يحكى أن رجلا من أهل مدينة السلام ، كان يأكل معه من رطب كثير ، فأمسك الرازى وأمعن هو ، حتى أوهك أن يأنى على الرطب . لكنه صرح بأنه كان يتعمى ، أن يعود إلى حالته الأولى من الاشتها ، ويقدم إليه الرطب من جديد : ومعناه أن ألم حس الاشتها لم يسقط عنه . ويرى الرازى ، أن الإمساك قبل الامتلاء ، كان خيرا له من هذا الثقل ، وما سوف يلحقه من سوء الهضم^(١) .

وهذه التجارب الواقعية مقنعة ، أكثر من الحجج البلية على أصول فلسفية ، فالفرض من الاعتذاء ليس الالتذاذ ، بل البقاء .

وقد استقل أحد الشباب ، ما أكله أحد الفلاسفة أمامه ، فقال له الفيلسوف : « أنا آكل لأبقى ، وأنت إنما تريد أن تبقى لتأكل^(٢) » . وهكذا يضع الرازى دائما الإنسان فى أعلى مرتبة .

وهو يوجب على الماقل ، تجنب اللذة الزائدة ، لما يترتب عليها من ألم وسقم : « إن للشره والنهم ، ضراوة واستكلابا شديدا . ومتى أهمل وأمرج قوى ذلك منه ، وعسر نزوع النفس عنه . ومتى ردع وقمع وهن وذبل وضعف على الأيام ، حتى يفقد البتة^(٣) » .

(١) الطب الروحانى ٧٠ - ٧١ .

(٢) نفس المصدر ٧١ .

(٣) نفس المصدر ٧٢ .

وهناك حد للتشبع ، وهو أن يأكل الإنسان ما لا يضره ولا يتعدى إلى غاية اللذة . ومن القبح أن يكون هذا قصداً إلى اللذة والشهوة أسلاً ، لما فيه من إغصاب لله تعالى فالوسط هنا مطلوب ؛ حيث لا يخرج الإنسان عن حد الفلسفة والسيرة العادلة ، ولذا أخطأ المنانية^(١) .

ويبدو من هذا أن الطعام لدى الرازي وسيلة لا غاية ، فهو وسيلة إلى حياة إنسانية وروحانية سامية تعلو على مرتبة الحيوان .

وقد ذهب الكرماني إلى عكس هذا ؛ فهو لا يوافق الرازي على أن للشهوة والنهم ضرراً واستكلاً بل هي النفوس^(٢) . ولم يذكر السبب فيه ؛ اعتقاداً على التمسح الذي اتبعه في نفي اسم الطب الروحاني عن كتاب الرازي .

ويتفق ابن الجوزي مع الرازي ، في أن هذا مرض نفسي ، ويمكن العلاج في أن يعلم الإنسان أن الله محاسبه ، حتى على الكسب الحلال ، وعلى التبذير فيه^(٣) .

وقد بشرافه سبحانه المؤمنين بحمائل الثواب على الصبر على مقاسات الجوع . فقال تعالى : « ولنبؤنكم بشيء من الخوف والجوع . . وبشر الصابرين » . ويقول أحد الصوفية وهو الحبير : « ما أخذنا التصوف بالقليل والقال ، ولكن بالجوع وترك المألوف وللاستحسن^(٤) » .

إن ألوم صورة للتصوف إنما هي الزهد والتشبع ، وهو رد فعل للانهماك في اللذات .

(١) لسيرة الفلسفية ١٠٧ - ١٠٨

(٢) الأقوال الذهبية ٨٦

(٣) ابن الجوزي : الطب الروحاني ١٢ - ١٣

(٤) الرسالة التشيرية ١١١ .

٤ - الحسد

الحسد عارض رديء ، وهو من أسوأ أدواء النفس . وينتج من اجتماع البخل والشره في نفس الإنسان وبذكر الرازي أنه يرى الحسد شراً مثلما يراه الأخلاقيون . فالشرير هو من يلتذ بطبعه مضار تنزل بالباس ، ويكره ما وقع بموافقتهم ، وإن لم يصدر منهم له سوء .

وبالعكس من ذلك الخير ، وهو الذي يحب ويلتذ بالخير التي تقع بوفاء الناس . والحاسد شر من البخل ؛ لأن الأول يكره أن ينال أحد خيراً ، ولو كان مما لا يملكه ، والبخل لا يحب أن يعطى أحد مما يملكه .

وقد يعالج الحسد بتأمل العاقل فيه ، فالحاسد لا يفترق عن الشرير ، وكرهية الناس للشرير معلومة ؛ لأنه مبغض وظالم لهم . فلا يضع العاقل نفسه هذا الموضع ، كما أن الشرير مستحق العقاب من الله تعالى : «لأنه مضاد له في إرادته ؛ إذ هو عز وجل اسمه ، المفضل على الكل ، فليبد الخير لكل» (١) .

ولو تأمل الحاسد قليلاً ، لأدرك أنه غير محق ؛ حيث لم يزل المحسود شيئاً مما في يده ، ولا منعه من بلوغ أمل ، ولا استعانة به على شيء من أموره ؛ فلا يتجاوز المحسود أن يكون إنساناً حقق أمنية من آماني النفس .

ولو سألت الحاسد عن السبب ، في عدم حسده ، لمن هم في أقصى الأرض ، لاجاب بأنه لا يستطيع حسدهم من أجل نأيتهم ، وهو لا يمكنه تصور نعيمهم ؛ فالحسد لهؤلاء الغيب ليس إلا حمقاً أو جنونا .

ويمكن عظة الحاسد بما أجاب به ، كي يزيل النعم عن نفسه ، لما نال من بحضرة من خير . وقد يفلظ بعض الناس فيصفون بالحسد قوما يكرهون الخير لمن عليهم منهم ، في إصابتهم ذلك بعض المؤن والمضار ؛ لأن هؤلاء لم يفتنوا من خير ينال غيرهم ، من حيث لا يعود عليهم منهم ضرر أبدا .

ولربما بلغ الحسد مداه ؛ إن اغتم الحاسد من خير يناله غيره ، وإن كان له في ذلك نفع ما . ولا تحدث المؤن والمضار في النفس حسدا ، لكن عداوة بمقدارها^(١) . وكثيراً ما يحدث هذا بين الأقارب والمعارف ؛ فقد يملك رجل بلدة ما ، فلا ينال كرها ، وإن تولاهم واحد منهم ، فلا يكاد يعلم أحد من الكره له ، وربما كان هذا أرف بهم من الغريب .

وأكبر ما يندفع به الحاسد ، أن يؤتى من قبل نفعه ؛ لفرط محبته لها ، من حيث سبق إلى المراتب . فإن سبقهم من كان معهم بالأمس اغتموا لذلك ، حتى ولو عطف عليهم . ولا يحدث هذا مع المالك الغريب ، فهم لم يروا من قبل حالته الأولى ، ولذا لم يحسوا بالمعيب .

والعقل السليم هو الذي يقضى ويميز تماماً بين هذه الأمور ، وينجى من هذا الداء . فمن الحق أن حنق الحاسد للقريب المتفوق عليه شيء بجانب للمدح ، لأنه لم يمنع الحاسد من المبادرة إلى سبق ، ولم يكن المسبوق أحق بالخير الذي ناله السابق : «مع أنه إذا كان هذا السابق أخا أو ابن عم أو قريب أو معرفة أو بلدياً ، كان أصلياً للحاسد ، وكان أرجى لخير ، وآمن من شره ، إذ بينهما وصلة التحنن ، وهي وصلة طبيعية وكيدة»^(٢) .

(١) الطب الروحاني ٤٨ — ٤٩ .

(٢) نفس المصدر ٥١ .

على أنه لا بد أن يكون في المجتمع رؤساء ومثرون ، فإذا لم يكن ممن يرجو أن
أن يكون مثله ، كان غير محق في كراهته لهم . ويجب على العاقل ، أن يزم نفسه
البهيمية بمؤنة نفسه الناطقة والفضية ، حتى لا يتورط في الشهوات والمذات ، فبالنا
الحسد ، إقدي لا لذة فيه ولا شهوة ، وفيه ضرر للنفس والجسد معا .

ومن الخطأ أن يقال ، إن في الحسد لذة ما ؛ لأنها إن وجدت كانت أخط
المذات^(١) . ولا يوافق الكرماني على رأى الرازي ، ويذهب إلى أن هذا ليس من
النفس ، وأنه إدهاء من الرازي . حيث تعجز النفس عن القيام بما وكله إليها ، من
الاجتهاد في نحو الحسد^(٢) .

ويرى الرازي أن ضرر الحسد يظهر بالنفس ، من حيث إنه يعرضها للذهول ،
ويعزب فكرها ويشغلها عن التصرف في نفس الجسد .

هذا بالإضافة إلى ما يلحقها بسببه من طول الحزن والهم والفكر ، وهو يعرض
الجسد للسهد وسوء الاغتذاء ورداءة اللون وفساد المزاج .

ومن واجب العاقل أن يزم نفسه ، ويمنع هواه بعقله ، إذا كان ملابها من الشهوات
الجارفة . وأولى به أيضاً ، أن يضرب عن هذا العارض ، ويقام التمسك فيه فور
خطوره بيباه^(٣) .

إن أكبر عقاب للحاسد ، هو الحسد نفسه ، فهو نعم المنتقم للمحسود من الحاسد .
حيث يديم همه وغمه ويوهن قواه : « وأهى سلاح أحق وأولى بالاطراح ، من
الذى هو جنة للمدو . وجارح للمحامل »^(٤) .

(١) نفس المصدر والصفحة .

(٢) الأنوال الذهبية ٨١ .

(٣) الطب الروحاني ٥١ — ٥٢ .

(٤) نفس المصدر ٥٢ . وقارن ابن الجوزي في طبعه للروحاني ١٩ .

ومن خطأ الحاسد تصوره أن نفس المحسود تطابق حقيقة فهمه . لكنه سيفجأ
بأن نفس المحسود . ليست كذلك : فقد لا يكون مقتبطاً بها ، كما يتصور الحاسد .
فإن فهم الحاسد هذا الأمر على حقيقته ، طاب له الإفلاخ عن هذا الداء .

على أن الحاسد ، لو تأمل في الحال لثق وصل إليها المحسود وثق حسده من
أجلها ، لوجدتها إلى زوال يوماً ما فأجل ما في الحياة من لذات هو الكفاف .
فلا وجه للنحاسد . على ما فوله ، ولا يسمع بهذا النحاسد إلا الجاهل^(١) .

• - الكسب والإتفاق

امتاز الإنسان عن الحيوان ، بالعقل ، الذى به يدبر معاشه أحسن تدبير ، ويساعده على الارتفاق والتعاون مع بقى جلسه . وهو ما لا يوجد لدى البهائم ، مما لا يجعل سمى الكثير منها عائداً على الواحد .

والإنسان طاعم كاس ، متسكن آمن ، لكنه غالباً ما يزاول منها واحداً لا غير . فإن كان حوا كما لم يمكنه أن يكون عمارياً . ولو تصورنا إنساناً مفرداً ، يقطن فلاة ، لم نستطع أن نتوهم أنه عائش . ولو أمكننا هذا لم نقدر أن نتوهم أنه يحيا حياة هنية ، مثل من يقطن غير الفلاة ، بل هو يعيش : « عيشاً وحشياً بهيمياً سمجاً ، لما فقد من التعاون والتعااض اللؤدى إلى حسن العيش وطيبه وراحته (١) » .

ولا ينكر التاريخ والعلم والفلسفة ، الدور الحضارى العظيم للتعاون . ونلاحظ هنا ، أن الرازى لا يختلف عن المحدثين اليوم ، فى الإيمان بقيمة التخصص ، فى رقى الأعمال ونجاحها .

ومن سنة التطور ، أنه لما تم اجتماع قوم كثيرين متعاونين متماضدين ، اقتسموا المساهى المائدة عليهم جميعاً ، وقام كل منهم بدوره الذى وكل إليه ؛ فأصبح كل منهم خادماً ومخدوماً ، وسامعياً ومسعياً له ، ولذا طابت معيشة الجميع :

« وإن كان فى ذلك بينهم بون بعيد ، وتفاضل كثير ، غير أنه ليس من أحد ، إلا مخدوم مسعى له ، مكفى كل حوائجه (٢) » .

وإذا كان المجتمع لا يصلح إلا على التعاون ؛ فمن واجب الإنسان أن يشارك

(١) الطب الروحانى ٨٠ . وقارن رسل : الفلسفة بنظرة علمية ٢٦٨ - ٢٦٩

(٢) الطب الروحانى ٨١ .

في باب منه ، بشرط أن يكون ذلك في مقدوره ؛ ليحسن ما يقوم به ، مع تجنب الإفراط والتفريط ؛ لما يجلبه الأول من شقاء متصل ، وعبودية لا انقضاء لها ؛ ولما يجلبه الأخير من الدلة والحساسة والمهانة ، وصيرورته كالأعلى سواء . فإنه متى رام من صاحبه شيئاً دون بدل ، فقد رضى لنفسه للمهانة (١) .

فاللأل عند الرازي وسيلة لا غاية ، بحيث يوصل الإنسان إلى حفظ حياته ، ثم يقدر بمد هذا ، على اختيار حياة روحية إنسانية ، دون أن يضع الإنسان في خضم الماديات .

وإذا وجب على الإنسان ، أن يترفع عن التعود ، عن الاكتساب ؛ فمن واجبه أيضاً ، أن يجنل للأكتساب حداً يقف عنده ؛ لئلا تصبح خدمته للناس ، فائقة على خدمتهم له ، أضاعاً مضاعفة ، وهو ما يؤدي إلى الرق الدائم .

وينطبق هذا على من سعى وتعب طول عمره ، في اكتساب ما يفضل عن حوائجه ، وما قام بكنزه ، فذلك هو الخدوع من حيث لا يدري . وهو أيضاً الغافل عن حقيقة تصريف المال ، وكان عليه أن يستمتع بخدمات الناس ، كما استمتعوا هم بخدماته . والقصد هنا ، أن يكون الكسب موازياً لمقدار الإنفاق ، مع فضلة تدخر للناتبات .

فالرازي يلبه إلى ضرورة الأخذ بأسباب الدنيا في أمر الرزق ، مع المحافظة على التوازن ، بالاعتدال والهدوء

والاقتناء عامل هام في تحسين عيش الإنسان ، متى كان عن تصرف عقل سليم . وإن كثيراً من الحيوان يقتنى وبشارك الإنسان في هذه الصفة . والبساعت على الاقتناء ، هو تصور الحال ، التي يفقد فيها الشيء للفتنى ، مع الاحتياج إليه .

غير أن الاعتدال مطلوب في الاقتناء ، والتقصير فيه مضر ، وبه يصير الإنسان كمن انقطع به الراد في فلاة . والإفراط فيه يجلب على الإنسان الشقاء المستديم ؛ للشوق الدائم ، إلى ما هو أعلى من ذلك .

ومقياس الاعتدال هنا ، أن يقتنى الإنسان مقدار ما يقيم به حاله ، بحيث ينفعه متى حدثت موانع الاكتساب^(١)

فالرازي هنا يطبق نظرية الوسط ، وهو أيضاً يرى المقتنى من أى لون وسيلة لا غاية .

والصناعة عنده ، هي أهم المتنبيا ، وآمنها عاقبة ، ولا سببا للطبعى الضرورى منها ، الذى يحتاج إليه البشرى كل مكان وزمان . ولا غرابة في أن يتحدث الرازي عن الصناعة ، في المجال الروحي ؛ فإن بعض المؤسسات الصناعية اليوم ، توظف الكثيرين من علماء النفس .

ويرى الرازي ، أنه ليس هناك من ضامن لحوادث الأيام ؛ فإنها قد تعصف بالأعلاق والذخائر ؛ ومن أجله ذهب الفلاسفة إلى أن النفي ، إنما يكون غنياً بالصناعة ، لا بالملك . وقد كسر بأحدهم في البحر ؛ فهلك جميع ماله ، فأرسل وصية إلى أهله يقول فيها : « اقتنوا وادخروا ما لا يفرق^(٢) » .

إن العقل السليم ، هو العقل المنتج ، وذلك بإشراف صاحبه على : « الأمور الفاضلة البعيدة ، والعلوم اللطيفة الدقيقة ، وتبيين الأشياء للمشكلة الملتبسة ، واستخراج الصناعات المحررة للنافعة . ونحن نجد هذه الأمور ، مع الفلاسفة فقط^(٣) » .

ومن هنا يتبين ، أن أممى أهداف الإنسان ، عند الرازي ، أن يحيا حياة

(١) الطب الروحاني ٨٣ .

(٢) نفس المصدر ٨٤ .

(٣) الطب الروحاني ٤٢ .

علمية وروحية فلسفية . وما للمال والصناعة وغيرها ، إلا وسائل تبلغ الإنسان وتمينه ، على تحقيق هذا الأمل العظيم . ويقدم الرازي قنية العلم والخلق ، على قنية المال والتحف والأدوات ؛ لما في الأولى من سمو الروح . ولا ينفى هذا إلغاء الملكية الفردية .

وهو يوافق على ما روى ، من أن رجلاً دعا حكماً إلى بيته ، وكان هذا البيت مزداناً بكل شيء جميل ، لكن صاحبه قد بلغ الغاية في الجهل والبله . فلما تأمل الحكيم حال البيت ، وحال صاحبه ، بصق على صاحب . ومن الطبيعي أن يشور هذا الصديق : فرجاه الحكيم ألا يغضب ، وقال له : « إني تأملت جميع ما في منزلك وتفقدته ، فلم أرفيه أجمع ولا أزدل من نفسك ؛ فجعلتها موضعاً لبصاق باستحقاق منها لك »^(١) . فاستجاب له الرجل ، وحرس على تلقى العلم . وهكذا يجب على الإنسان في رأى الرازي ، أن يحيا حياة روحية ، وأن يتخذ من المادة وسيلة إلى ذلك .

وعلى الإنسان أن يوازن بين دخله ومنصرفه ، بحيث يراعى أن يكون الكسب والإنفاق متوازنين ، مع السماح بفضل اقتناء ، ومعه أن يكون الإنفاق أقل من الكسب ولا ينفى أن ينسب الاقتناء في التقدير ، ولا حب الشهوات في ترك الاقتناء : « بل يتمدّد فيها كل واحد بمقدار كسبه وعادته ، التي جرت الإنفاق ونشأ عليها ، وحاله ورتبته ، وما يجب أن يكون مثله من القنية والذخيرة »^(٢) .

ويتفق الفكر الحديث اليوم ، مع رأى الرازي ، من أن الاقتصاد السليم مؤسس على الأخلاق الفاضلة . وقد أباح الدين للعالم الاستيلاء على المال المستغل استغلالاً سيئاً ؛ لصرفه على مصالح المسلمين .

ومن رأى الكرماني ، أن هذا كله ليس طبعاً روحانياً ؛ لسلوك الرازي فيه

(١) نفس المصدر ٤٠٥ .

(٢) نفس المصدر ٨٤ .

شعب الطالبين للدنيا ولطيب العيش فيها : « والاكتساب النفساني هو الذي ينفع ويمود بكمال النفس ، في ذاتها تقويها ، ولأنها تصورا للمعالم الالهية ، في اعتقادها وأقوالها ، لاما ذكره من طيبة العيش^(١) » .

والحق أن السكرواني هنا يهدف إلى المغالطة لاغير ، ذلك أن الرازي يقيم توازنا بين المادة والروح . فلن تستقيم الحياة الروحية والعملية دون وسيلة من المادة . فرأى الرازي هنا متفق مع المنطق السليم ، ومع ما أثبتته علم النفس .

ولا يختلف موقف الرازي كذلك ، عن موقف الصوفي الحق ، وهو الذي لا يمتزل عن الحياة الاجتماعية ، وتلك فلسفة إيجابية ، تسمو بها حياة الإنسان .

٦ - البخل

ليس البخل على الإطلاق من عوارض الهوى ، فهناك من يدعوهم فرط الخوف من الفقر ، إلى التحفظ على ما بأيديهم ، وكذلك يدفعهم إليه بعد نظر وقوة عزم ؛ استمداداً للنوازل . ولا يذم الرازى هذا اللون من البخل ، لما له من هدف مقبول (١) . فلا مانع أن يحافظ الإنسان على بعض ماله ، ليسكون وسيلة له إلى حياة سعيدة .

وهناك من يلد لهم البخل لداته ولو آمنوا كل الجوانب . وقد يوجد هذا في الصبيان الذين لم تكتمل قواهم العسكرية ، فمنهم من يستحو على أترابه ، ومنهم من يسكك تمام الإمساك .

ويرى الرازى أن البخل مذموم بصفة عامة ، لكن ينبغي التركيز على علاج ما كان منه نابعاً عن الهوى ، وتذكرك معاملته بأن صاحبه إذا سئل عن العلة في الإمساك ، لم تسفه الحجة المقبولة : « لكن يكون جوابه ملزماً مرقماً ملجلجاً مثبجاً » وفي هذا تقييد هذه الصفة ، لنزعها من الإنسان .

وقد سأل الرازى أحد البخلاء عن السبب في بخله ، فأجاب إجابة وأهية ، ولاحق الرازى أجوبته بالتنديد . وقد تعجب من جدال الرجل ، مع أنه لم يسأله شيئاً من ماله ، ولم يطلب منه ما يخل بفناءه ، فقال الرجل : « هكذا أحب وكذا أشتى » . فأعلمه الرازى أنه قد حاد عن حكم العقل إلى الهوى .

ويضع الرازى هنا قاعدة عامة ، وهي أنه ينبغي علاج البخل الذى لا يؤثر في

(١) الطب الروحاني ٥٥ .

(م ٢٠ - دراسات في الفلسفة الإسلامية)

الحال الراهنة ، إلى درجة الانحطاط ، ولا فيما يرام بلوغه فيما بعد بالمال ، إلى درجة المعجز . فالوسط هو الأفضل ؛ لكي يكون المال وسيلة لا غاية . ولا ينبغي لوم هؤلاء الذين يستطيعون إبداء عذر مقبول ؛ لأن بخلهم ليس عن هوى ، بل عن عقل وروية ، غير أن كل ممسك لا يسوغ له الاحتجاج (١) . فالرازي هنا ينكر الإسراف حق ولو كان في البخل .

وقد وصف الكرماني رأى الرازي هنا ، بالسقم ؛ لأنه قسم البخل إلى ما منه من أحكام العقل : وهذا في رأى الكرماني محال . وهو ينحى منحوا إسماعيلياً ، فيرى أن اغتباط النفس بما يكون لها ، والبخل قد أوجبه هواها من طلب الاستكثار لبدنها لا لذاتها .

كذلك فإن المدخر للشكبات إنما تدخره النفس ؛ لدفع البلايا من جسدها ، لا لدفع بلايا نفسانية ؛ فإن علي بن أبي طالب ، دفع أربعة أفراس إلى الفقير كانت معدة لإفطاره هو وأسرته ، وكان أبو ذر لا يبيت معه في داره ما يفضل عنه ؛ حيث لا يبدأ بالفقر أو الموت .

وينكر الكرماني أن يكون من البخل نوع محمود ؛ حيث لم يوصف به ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولا إمام ولا عالم (٢) .

ولكن الرازي لم يقل ما يخالف تعاليم الدين ؛ فإن الاحتياط أمر واجب شرعاً ، لما فيه من الاستثناء عن السؤال . وفي الحديث « لا تسكونوا كلا على الناس » .

(١) الطب الروحاني ٦٠ — ٦١ .

(٢) الأقوال الذهبية ٨٣ — ٨٤ .

٧ - الغم :

يتعرض الإنسان للغم بمجرد تصويره لفقد محبوبه للوافق . والغم يكدر كلا من الفكر والعقل ، والنفس والجسد ؛ ولذا وجب بحق ، أن تضعف منه ، ما أمكن ونحتال بكل الوسائل ؛ لصرفه ودفعه . وأهم ما يساعدنا على ذلك ، الاحتراس منه قبل وقوعه ؛ كيلا يقع أصلا ، أو يقع منه قدر ضئيل ، لكن إن حدث وجب دفعه ونفيه بقدر الإمكان .

إن أساس الغم هو فقد المحبوبات ، وهي لا بد من فقدها ، تبعاً لسنة الكون . فقد يتداولها الناس ، أو يكر عليها الكون والفساد . وكما زادت المحبوبات لدى الإنسان كان أشد حبا لها ، وأقل تمرداً للغم ، والمكس صحيح ، ومن واجب الماثل ، قطع مواد المغموم عن نفسه ، والاستقلال بذاته عن الأشياء التي يجلب فقدها غماً ، ولا يخذله ما يبدو فيها من راحة ، بل يجب أن يتذكر الحرارة التي سوف يتجرعها عند الفقد .

وقد يتعرض من يرى غير ذلك ، بأن توقي المحبوبات ، خوف الغم من فقدها ، إنما هو استعجال للغم . غير أن هذا الاستعجال للغم لا يساوي الوقوع فيه ، فمن الذي يسوي بين غم من له ولد ، وبين غم من لا ولد له ، وبين غم من أصيب بفقد ولده ١٩ . ولأحد الفلاسفة نادرة في هذا المعنى ، حيث رفض اتخاذ ولد ، حذر الغم ، لأن في سمي متصل ، من إصلاح نفسه وجسده ، فكيف يقرن غماً إلى غم .

وللك امرأة حذرت الدنو من زوجها ؛ كيلا ترزق بولد ، ثم ترزأ بفقده ، فقد شاهدت ذات مرة أمًا شديدة التحرق على ولدها اللقيد^(١) .

إن وجود الشيء المحبوب ملائم للطبيعة الإنسان ، لكن فقده منافر لها ، ولذا كان الإحساس بألم الفقد أكبر من الإحساس بلذة الوجود . وينطبق هذا على الصحة ، فلا يكاد الإنسان يحس بلذة لها حتى يحس بألم شديد عند اعتلال عضو من أعضائه ، وعليه القياس .

وإن الطبيعة البشرية قد تحسب الاستمتاع الطويل الأمد كله ، حقاً واجباً لها ، بل هي دائماً في تطوع إلى المزيد ، شوقاً إلى اللذة . غير أن ما تمتعت به هذه الطبيعة من اللذة دهرأ ، يمكن ضياعه بتألم ساعة واحدة ، كمن استمتع بأهل وولد ، ثم بلى بفقدما ، ولذلك يقضى العقل السليم بطرح هذه المحبوبات والاستقلال منها ، لعدم أو تقل عواقبها للؤلؤة . وعلى المرء أن يتصور فقد محبوباته ، والعلم بأنها لا يمكن أن تبقى ، وفيه تمرين للنفس على الصبر عند وقوع الحوادث بها .

فالرازي يطالب الإنسان بالاتزان ، حتى يحتفظ بقوامه وسط الأحداث وهو يصف الدواء لمن يصعب عليه مفارقة اللذة عن اختيار ، بأن يحتال ، فينفرد بواحدة من محبوباته ، ينزلها منزلة غير الضروري ، ويمكنه أن ينيب عنها سواها .

وعلى العاقل أن يتفقد حوادث الكون ، وما يعتوره من الكون والفساد ، وأن يعلم أن عناصر الكون مستحيلة سيالة لا دوام لها ، ولذا لا ينبغي أن يستعظم ما سلب منه .

ومن أحب دوام شيء ، فقد رام المستحيل ، وحلم بذلك ، التمس على نفسه ، وانباع هواه . وما ليس بضروري في بقاء الحياة ، لا يؤثر فقده ، كالضروري ، فالأول لا يجلب التمس والحزن بصفة دائمة ، وقد يسرع البديل مكانه ، مما يعقب السلوة ، وترجع حالة الإنسان كما كانت . وهذا هو ما ينبغي أن يذكر به العاقل نفسه ، حال المصيبة ، وعليه أيضاً أن يتذكر حال المشاركين له فيها : « فكم رأينا

من أصيب بهظم المصاب وفادحها ، راجعاً إلى ما لم يزل عليه قبل مصابه ، ملتذاً بهيشه (١) .

وإذا كان أكثر النار غمماً ، من تعددت محبوباته ، فإنه لا يفقد واحداً منها ، إلا ويفقد من النعم بمقداره ، ويرى نفسه من النعم المنتظر ، بل ويتمود التجلد على ما سوف يحدث ، وفي الفقد هنا نفع ، مع تهور الهوى من هذا الفقد .

ويرى السكراني أن حديث الرازي هنا ، عن نيل المحبوبات أو فقدانها وعلاقة ذلك بالنعم ، مما يستحق أن يسمى طباً جسدياً لا روحانياً (٢) . وهو واضح التحامل .

وفي إمكان المؤلف ، أن يحول طاقة النعم على المفقود إلى طاقة إيجابية ؛ لدفع هذا النعم والبحث عن الحيلة والخروج منه . وإن كان ممكناً لا يمكن إزالته ، أخذ في التناسي له والتلهي عنه : « ولا يتبع إلا ما دعاه إليه العقل ، ولا يقوم إلا على ما أطلق له المقام عليه ، لسبب وعذر واضح . ولا يتبع الهوى ولا يتقاده له ، ولا يقاربه (٣) » وفي مطالبته بأن يحكم عقل الهوى حفظ لتوازن الإنسان .

ويرى الرازي أن النعم الشديد ؛ يجعل القوة الحيوانية تحتنق وتنقبض (٤) . وإذا حدث غم بعد الطعام أفسد الهضم ، لأنه يكمل الحرارة الفريزية ، ويمنع من استيفاء التنفس والنوم ، ومثله الخوف في كل ذلك (٥) .

(١) الطب الروحاني ٦٨ .

(٢) الأقوال الذهبية ٨٥ .

(٣) الطب الروحاني ٦٩ .

(٤) الحاوي ٧ : ٤٠ .

(٥) منافع الأغذية ٥٤ .

ومن كان من أصحاب المال يشعوليا عديد الحزن ، يجب أن يحضر مجالس الناس
ومجالس الغناء ، وأن يمارس الأسفار الطويلة^(١) . ويقول الرازي : « لم أر شيئا أشر
في هذه الأمة من الوحدة ، ولذلك أرى أن الذين يجلسون هؤلاء ودمهم يسيئون .
ولا ينبغي أن يجلسوا أيضاً ، مع أمثالهم ، بل يكون عندهم ناس عقلاء ، يكلمونهم
بالصواب ، ويرفونهم مواضع الخطأ في كلامهم^(٢) » .

(١) الحاوى ١ : ٦٩

(٢) الحاوى ١ : ٨٤ .

٨ - الضار من الفكر :

وقد حذر الرازي ، الإنسان من طول الفكر ، الذي ينتج عنه هم ؛ لما فيه من إضعاف البدن . وفي علم النفس اليوم ، أنه قد يزداد التوتر ، داخل الفرد ؛ بسبب الفكر المستمر ، في التقلب على العقبة . كما ذهب ابن الجوزي إلى وجوب ترك العلماء للفكر وقتاً ما ؛ لئلا يهلك أبدانهم .

ويرى الرازي أن الهم والفكر عارضان عقليان ، يجلبان الألم والأذى ، ولا سبباً إذاً أفرط فيهما ؛ حيث يقعدان الإنسان عن مطالبه . وعلى الإنسان أن يريح حسده من هذين العارضين ، مع الترفيه عنه ببعض اللهو والسرور ، قدر الإصلاح ؛ لئلا يخور وينهد وينك ، ويقطع بنا دون قصدنا (١) .

ولا يكون السرور هنا لذاته ، بل لانتقوى على طرد هذين العارضين . وإن احتمال هذين العدوين نسبي ، يختلف باختلاف طبيعة كل إنسان . فقد يضر قدر معين إنساناً ، وقد لا يضر إنساناً آخر ، لكن المائل هو من يستطيع تفقد أحوال نفسه ، وتدارك الضرر الناجم عن ذلك مع تدرج ؛ حيث إن العادة تقوى هذا وتعين عليه .

ورفق الإنسان بحسده هنا ، يشبه حال المسافر ، في إعلاف دابته فإنه لم يقصد أن يذلها لذاتها ، بل قصد إلى تقويتها ؛ لتبلغ به مستقره ، وهو لا بد واصل إن سار على الطريق . وهذا بخلاف الذي يشغل نفسه بإسمان الدابة لا غير ، حتى يهتبه

الوقت ، وكذلك بخلاف المنبت الذى لم يبق ظهراً ، ولم يقطع أرضاً (١) .

ويذهب الرازى إلى أن طول الفكر يزل الإنسان للسمين (٢) ؛ ولذا ينبغي للفكر أن يرفق بنفسه ، كمن أحب الفلسفة وجعلها كل همه ، ورام أن يصل إلى مرتبة سقراط وغيره من كبار الفلاسفة ، ثم أدام النظر ، مع الإقلال من الراحة والتغذى وغير ذلك ، من الضروريات ، فإنه لا ريب « يقع إلى الوسواس والماليخوليا ، وإلى الرق والدبول ، قبل مضى هذه المدة ، وقبل أن يقارب هؤلاء (٣) » .

ولن يصل أيضاً رجل آخر ، شغل نفسه باللفظات ، إلى ما يريد من استكمال معرفة الفلسفة : فالأول وقع في الإفراط ، والثانى وقع في التفریط ، ويدير الأمور ما كان وسطاً . ويفهم من هذا ، أن الجسد أيضاً فى رأيه وسيلة لحياة روحية سليمة راقية .

ولم يفرق الرازى هنا بين رجل وامرأة ، لكن البحوث الحديثة ترى أن القلق أشيع فى النساء منه فى الرجال .

كذلك ترى الرازى متفقاً مع ما ذهب إليه فلاسفة اليوجا الروحانيون ، من وجوب ترفع الإنسان ، فلا تؤثر فيه الكلمة القاسية والنقد الجائر ، دون أن يوجه اللوم لأحد .

إنه يجب ألا يثور الإنسان حزناً ؛ بسبب الحماقات التى تصادفه فى الحياة الاجتماعية ، وعليه أن يحولها إلى تثقيف لنفسه .

(١) نفس المصدرى ٦٢ .

(٢) الحاوى ٦ : ٢٧٦ .

(٣) الطب الروحاني ٦٣ .

— ٣١٣ —

ومن أجل هذا نرى أن السكرماني غير محقق في معارضته للرازي هنا ، فلا يسمى
هذا طبيباً روحانياً بحال ، لأن الفكر والهم حث على عمارة الجسد ، وذلك منوط
بالطب الجسماني^(١) .

نعم إن إصلاح الجسد مقدمة ووسيلة لإصلاح الروح ، فلا عوج في الفكر
الرازي .

(١) الألقوال الذهبية ٨٥ .

الفهرس

الصفحة

الموضوع

تمهيد : في نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام . . . ٣

القسم الأول

٨٥ - ٦	الفكر السفي
٦	التعريف بأهل السنة
٩	تحديد أمة الاسلام
١٢	أسس اختلاف الفرق الإسلامية
١٨	الحديث الثأور في افتراق الأمة
٢٠	منهج أهل السنة بين الفرق
٢٤	إثبات الحقائق والعلوم
٢٨	حدوث العالم
٣٤	الصفات الإلهية
٤٥	العدل الإلهي
٥١	إثبات النبوة
٥٦	أركان الإسلام
٥٩	الإيمان والإسلام
٦٢	السميات

الموضوع	الصفحة
الإمامة	٦٤
أحكام أعداء الدين	٦٨
السلف الصالح	٧٤
إتتماد أهل السنة عن تكفير بعضهم بعضا	٧٦
الاجتهاد في أحكام الدين	٧٨

القسم الثاني

التفكير العقلي لدى الخوارج	٨٦ - ١٨٩
بدء ظهور الخوارج	٨٦
للتحكيم	٨٩
آراء الباحثين في الخوارج	٩٢
الصفات الإلهية	٩٥
بدعة السبئية	١٠٢
القضاء والقدر	١٠٤
الاجتهاد	١٠٧
النبوة	١٠٩
الحديث النبوي	١١٢
التصوف	١١٣
الجهل والعلم	١١٥

الموضوع	الصفحة
مبدأ المساواة	١١٧
التثبت من الراى :	١٢٠
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	١٢٣
التوبة	١٢٦
اقتراف الآثام	١٢٧
الاقتصاد	١٣٠
فناء العالم	١٣٥
القرآن الكريم	١٣٦
التأويل	١٤١
الكفر والإيمان	١٤٥
التقية	١٥٨
الأطعمال	١٦٠
النساء	١٦٣
نظرية الحكم	١٧٠
المقل	١٨٦

القسم الثالث

الفلسفة المنهجية ١٩٠ - ٢٢١

التعريف بمتاهج البحث ١٩٠

- ١٩١ . . منهج تصديق العلوم ، لدى مفكرى الإسلام
- ١٩٨ المنهج العلمى لدى مفكرى الإسلام .
- ٢٠٢ منهج التعلم عند برهان الدين الزرنوجى
- ٢٠٧ منهج التوفيق لدى الفارابى
- ٢١٢ منهج علم أصول الفقه عند إمام الحرمين
- ٢١٦ منهج الشهرستانى فى عصر الملل والنحل

القسم الرابع

٢٤١ - ٢٢٢ فسكر إخوان الصفاء

- ٢٢٢ التعريف بإخوان الصفاء .
- ٢٢٣ تصور إخوان الصفاء للإنسان
- ٢٢٦ موقف إخوان الصفاء من المرأة
- ٢٢٨ العلم والنفس عند إخوان الصفاء
- ٢٣٣ النبوة عند إخوان الصفاء .
- ٢٣٧ الفلسفة عند إخوان الصفاء

القسم الخامس

٣١٣ - ٢٤٢ فلسفة أبى بكر الرازى

- ٢٤٢ الفيلسوف العبقري أبى بكر الرازى

الموضوع	الصفحة
منزلة العقل في فلسفة الرازي	٢٤٦
الخيال في فلسفة أبي بكر الرازي	٢٥٢
موقف أبي بكر الرازي من التجربة	٢٥٤
حقيقة النبوة بين الرازي وبين نائديه	٢٧٠
ردائل خلافة وعلاجها في مذهب الرازي :	٢٨١
١ — العشق	٢٨١
٢ — السكر	٢٩٠
٣ — الشره والنهم	٢٩٣
٤ — الحسد	٢٩٦
٥ — الكسب والإنفاق	٣٠٠
٦ — البخل	٣٠٥
٧ — النعم	٣٠٧
٨ — الضر من الله-كفر	٣١١

مطبعة السنة المحمدية
١٧ شارع خريف باشا الكبير عابدين

رقم الابداع

٥٩٦٩ لسنة ١٩٧٨